Bertrand Russell

warum ich kein christ bin

sachbuch rororo

über religion, moral und humanität

von der unfreiheit der christenmenschen

Zu diesem Buch

Die hier vorliegenden Aufsätze sind klare und klärende Zeugnisse eines wahrhaft freien Geistes, der spät erst zu spektakulären Ehren kam.

Ob Freiheit der Forschung und Lehre, Kultur und Gesellschaft im Mittelalter, ob notwendige Reform der Sexualethik, Motivation und Ziel der Gottesbeweise oder die gesellschaftliche Wirkung der christlichen Kirchen – jede seiner kritischen Analysen bezeugt humane Skepsis und Freiheitsliebe, die jeder Form des Obskurantismus entgegentritt.

Bertrand Russell wurde am 18. Mai 1872 in Trelleck/Wales geboren und im Hause seines Großvaters, des liberalen, doch puritanischen Politikers Lord John Russell, entgegen der testamentarischen Verfügung des Vaters, strenggläubig erzogen. Nach dem Studium der Philosophie und Mathematik am Trinity College in Cambridge tat er einige Zeit diplomatischen Dienst als britischer Gesandtschaftsattaché in Paris. Danach setzte er seine Studien an deutschen Universitäten fort und publizierte eine Arbeit über die Sozialdemokratie im wilhelminischen Deutschland. Von einem längeren Aufenthalt in Paris nach England zurückgekehrt, schrieb er 1910 bis 1913 gemeinsam mit seinem Freund A. N. Whitehead das dreibändige Werk «Principia Mathematica». Dieser umfassend angelegte Versuch, die reine Mathematik aus wenigen logischen Axiomen abzuleiten, ist eines der grundlegenden Werke moderner mathematischer Methodenlehre. Schon während des Ersten Weltkriegs, der ihn weder in seiner deutschfreundlichen Haltung noch in seiner pazifistischen Überzeugung wankend machte, wandte sich Russell politischen und gesellschaftlichen Themen zu. Fortan behandeln seine Bücher vorzugsweise aktuelle Aspekte aus diesen Bereichen: «Roads to Freedom», 1918; «The Practice and Theory of Bolschewism», 1920; «The Problem of China», 1922; «The ABC of Atoms», 1923; «On Education», 1926; «Marriage and Morals», 1929; «Education and the Social Order», 1932; «Which Way to Peace?», 1936; «Let the People Think», 1940; «Authority and the Individual», 1949; «New Hopes for a Changing World», 1951; «Human Society in Ethics and Politics», 1954 («Gesunder Menschenverstand und Atomkrieg», 1959); «Has Man Future?», 1961; «Unarmed Victory», 1962. Zuletzt erregte der 1967 publizierte erste Teil seiner «Autobiography» (1872–1914) weltweites Aufsehen und lebhafte Diskussion. Als rororo sachbuch Nr. 6787 erschien «Das ABC der Relativitätstheorie».

In den zwanziger Jahren hielt sich Bertrand Russell zu längeren Studien in China auf, seit Anfang der dreißiger Jahre plädierte er immer wieder öffentlich für Indiens Freiheit und staatliche Selbständigkeit. Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs wurde er einer der Gründer und führenden Verfechter der internationalen Kampagne gegen Atomrüstung und Atomkrieg. 1950 erhielt er den Nobelpreis für Literatur. In den Kuba-Konflikt 1962 griff er als Vermittler ein. Im Oktober 1965 erklärte er seinen Austritt aus der Labour Party, um gegen die passive Unterstützung der amerikanischen Intervention in Vietnam durch die Außenpolitik des Kabinetts Wilson zu protestieren. Er forderte und förderte das moralische Tribunal, das unter dem Vorsitz von Jean-Paul Sartre im April 1967 in Stockholm zusammentrat, um die Kriegführung der USA in Vietnam zu untersuchen und zu verurteilen (Bertrand Russell–Jean-Paul Sartre: «Das Vietnam-Tribunal oder Amerika vor Gericht», rororo-aktuell Nr. 1091, und «Das Vietnam-Tribunal oder die Verurteilung Amerikas», rororo-aktuell Nr. 1213). Bertrand Russell starb am 2. Februar 1970.

BERTRAND RUSSELL

Warum ich kein Christ bin

ROWOHLT

Die englische Originalausgabe erschien bei George Allen & Unwin Ltd., London, unter dem Titel «Why I am not a Christian and Other Essays on Religion and Related Subjects» mit einem Anhang über den Fall Bertrand Russell herausgegeben von PAUL EDWARDS
Aus dem Englischen übertragen von MARION STEIPE
Umschlagentwurf Jürgen Wulff

1.– 30. Tausend	Februar 1968
31.– 50. Tausend	März 1968
51.– 60. Tausend	Juni 1969
61.– 70. Tausend	Februar 1970
71.– 83. Tausend	Dezember 1970
84.– 95. Tausend	September 1971
96.–110. Tausend	Juni 1972
111.–120. Tausend	Januar 1974

Ungekürzte Ausgabe
Veröffentlicht im Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH, Reinbek bei Hamburg, Februar 1968
© Szczesny Verlag, München, 1963
«Why I am not a Christian» © George Allen & Unwin Ltd., London, 1957
Gesetzt aus der Linotype-Aldus-Buchschrift und der Palatino (D. Stempel AG)
Gesamtherstellung Clausen & Bosse, Leck/Schleswig
Printed in Germany
ISBN 3 499 16685 2

Inhalt

Einführung des Herausgebers 7
Vorwort 13
Warum ich kein Christ bin 17
Hat die Religion nützliche Beiträge zur Zivilisation geleistet? 35
Woran ich glaube 57
Gibt es ein Weiterleben nach dem Tod? 95
Es scheint so, meine Dame? Nein, es ist so 101
Über katholische und protestantische Skeptiker 111
Das Leben im Mittelalter 119
Das Schicksal Thomas Paines 125
Nette Leute 139
Die neue Generation 147
Sexualethik 157
Freiheit der Lehre 167
Die Existenz Gottes – eine Diskussion zwischen Bertrand Russell und Pater F. C. Copleston, S. J. 179
Kann die Religion unsere Sorgen beseitigen? 207
Religion und Moral 219
Anhang: Wie Bertrand Russell daran gehindert wurde, am City College von New York zu lehren 223
Anmerkungen 261

Einführung des Herausgebers der englischen Ausgabe

Bertrand Russell war sein ganzes Leben lang ein sehr produktiver Schriftsteller, und einige seiner besten Arbeiten sind in kleinen Broschüren und Beiträgen zu verschiedenen Zeitschriften enthalten. Dies gilt besonders für seine Vorträge über Religion, von denen viele außerhalb gewisser rationalistischer Kreise kaum bekannt sind. Im vorliegenden Band habe ich eine Anzahl dieser Aufsätze über Religion sowie über einige andere immer noch aktuelle Themen wie «Lehrfreiheit» und «Sexualethik» zusammengefaßt.

Obwohl Russell am meisten für seine Beiträge zu rein abstrakten Themen wie Logik und Wissenstheorie geehrt wird, läßt sich leicht voraussehen, daß man seiner in Zukunft ebenso als eines der großen Häretiker auf den Gebieten der Sittenlehre und Religion gedenken wird. Er war niemals ein reiner Fachphilosoph. Stets galt sein tiefes Interesse den Grundfragen, auf die die Religionen ihre verschiedenen Antworten gegeben haben – Fragen über die Stellung des Menschen im Universum und über das Wesen eines guten Lebens. Er hat diese Fragen ebenso lebendig, geistreich und gewandt und im gleichen brillanten Stil behandelt, für den auch seine anderen Arbeiten berühmt sind. Dadurch werden die in diesem Buch enthaltenen Aufsätze vielleicht zu der bewegendsten und elegantesten Darstellung der Auffassung eines Freidenkers seit den Tagen Humes und Voltaires.

Ein Buch über Religion von Bertrand Russell wäre es jederzeit wert, veröffentlicht zu werden. Im gegenwärtigen Zeitpunkt, wo wir Zeugen eines Feldzugs zur Wiederbelebung der Religion sind, der mit aller Raffinesse moderner Werbemethoden durchgeführt wird, ist eine neue Darstellung der Auffassung eines Zweiflers besonders wünschenswert. Von jeder Seite und jedem Niveau, ob hoch, niedrig oder mittel, werden wir seit einigen Jahren mit theologischer Propaganda bombardiert. Die Zeitschrift *Life* versi-

chert uns im redaktionellen Teil, daß «außer für dogmatische Materialisten und buchstabentreue Gläubige» der Kampf zwischen der Entwicklungslehre und dem christlichen Glauben «seit vielen Jahren beendet ist» und daß «die Wissenschaft selbst... der Auffassung entgegentritt, das Universum, das Leben oder der Mensch könnten durch reinen Zufall entstanden sein». Professor Toynbee, einer der würdigeren Verteidiger der Religion, sagt uns, daß wir «auf weltlicher Basis der kommunistischen Herausforderung nicht entgegentreten können». Norman Vincent Peale, Monsignore Sheen und andere Professoren einer religiösen Psychiatrie preisen die Segnungen des Glaubens in Zeitungsspalten, die von Millionen gelesen werden, in Bestsellern und in wöchentlichen Rundfunk- und Fernsehsendungen, die über das ganze Land ausgestrahlt werden. Politiker aller Parteien, von denen viele vor ihrer Anwartschaft auf ein öffentliches Amt keineswegs durch Frömmigkeit aufgefallen sind, sorgen dafür, daß sie als pflichtbewußte Kirchenbesucher bekannt werden, und versäumen es nie, Gott in ihre gelehrten Vorträge hineinzubringen. Außerhalb der Hörsäle der besseren Hochschulen wird die negative Seite dieser Frage kaum jemals berührt.

Ein Buch wie das vorliegende, mit seiner kompromißlosen Bejahung des weltlichen Standpunkts, ist heute um so notwendiger, als sich die religiöse Offensive nicht nur auf Propaganda großen Stils beschränkt. In den Vereinigten Staaten hat sie es auch oft und vielfach erfolgreich versucht, die in der Verfassung festgelegte Trennung von Kirche und Staat zu unterhöhlen. Diese Versuche sind zu zahlreich, als daß man sie hier im einzelnen anführen könnte; aber vielleicht werden zwei oder drei Beispiele die beunruhigende Tendenz ausreichend illustrieren, die, wenn ihr nicht Einhalt geboten wird, Gegner der traditionellen Religion zu Bürgern zweiter Klasse machen wird. Vor einigen Monaten nahm beispielsweise ein Unterkomitee des Repräsentantenhauses in eine gemeinsame Resolution die erstaunliche Behauptung auf, «Treue zu Gott» sei eine wesentliche Voraussetzung für hervorragende Leistungen im Staatsdienst. «Der Dienst *jeder* Person in *jeder* Stellung in oder unter der Regierung», erklärten die Gesetzgeber offiziell, «sollte durch Gottesfurcht gekennzeichnet sein.»

Diese Resolution ist noch kein Gesetz, kann aber bald zum Gesetz erhoben werden, wenn ihr nicht energisch entgegengetreten wird. Eine weitere Resolution, die zum nationalen Motto der Vereinigten Staaten den Satz «In God We Trust» (Wir vertrauen auf Gott) gemacht hat, ist von beiden Häusern angenommen worden und nun ein Bundesgesetz. Professor George Axtelle von der University of New York, einer der wenigen Kritiker, die sich gegen diese und ähnliche Gesetzesanträge ausgesprochen haben, nannte sie in einer Zeugenaussage vor einem Senatskomitee ganz zutreffend «winzige, aber bedeutsame Unterhöhlungen» des Prinzips der Trennung von Kirche und Staat.

Die Versuche, die Religion überall dort hineinzubringen, wo es die Verfassung ausdrücklich verbietet, beschränken sich keineswegs auf die Bundesgesetzgebung. So wurde in New York, um nur ein ganz besonders bezeichnendes Beispiel herauszugreifen, vom Ausschuß der Schulinspektoren des Unterrichtsministeriums im Jahre 1955 ein ‹*Leitfaden für Inspektoren und Lehrer*› ausgearbeitet, in dem offen gefordert wird, daß «die öffentlichen Schulen in Anerkennung der einfachen Tatsache, daß wir in einer religiösen Nation leben, den Glauben an Gott fördern», und ferner, daß die öffentlichen Schulen «Gott als die letzte Quelle der Natur- und Sittengesetze anerkennen». Wäre dieser Leitfaden angenommen worden, dann wäre kaum ein Gegenstand im Lehrplan der Schulen New Yorks vom Eindringen der Theologie verschont geblieben. Selbst der Unterricht unbestreitbar weltlicher Stoffe wie Physik und Mathematik sollte einen religiösen Grundton erhalten. «Die Naturwissenschaftler und Mathematiker», erklärte der Leitfaden, «fassen das Universum als logischen und geordneten Ort auf, der sich vorausberechnen läßt. Wenn sie über die Unermeßlichkeit und Herrlichkeit des Himmels, die Wunder des menschlichen Körpers und Geistes, die Schönheit der Natur, das Geheimnis der Fotosynthese, die mathematische Struktur des Universums oder die Idee der Unendlichkeit nachdenken, können sie nur Demut vor Gottes Werk empfinden. Man kann nur sagen: ‹Wenn ich den Himmel, das Werk Deiner Hände, betrachte.›» Selbst ein so unschuldiger Gegenstand wie der Werkunterricht wurde nicht vergessen. «Im Werkunterricht», behaupteten die

Philosophen des Ausschusses der Schulinspektoren, «bietet die Beobachtung der Wunder der Zusammensetzung der Metalle, der Maserung und Schönheit des Holzes, des Verhaltens des elektrischen Stromes und der charakteristischen Eigenschaften der verwendeten Stoffe Material für Betrachtungen über die Planung und Ordnung der Natur und das wundervolle Wirken einer höchsten Macht.» Diesem Leitfaden begegneten bürgerliche und einige der liberaleren religiösen Gruppen mit solcher Entrüstung, daß das Unterrichtsministerium auf ihn verzichten mußte. Daraufhin wurde eine abgeänderte Fassung, aus der die anstößigsten Stellen gestrichen waren, angenommen. Selbst diese überarbeitete Fassung enthält jedoch noch genug theologische Terminologie, um einen weltlichen Menschen erschrecken zu lassen, und man kann nur hoffen, daß ihre Verfassungsmäßigkeit von den Gerichten angefochten wird.

Dem Vordringen kirchlicher Interessen wurde meist erstaunlich wenig Widerstand entgegengesetzt. Ein Grund dafür scheint der weitverbreitete Glaube zu sein, die Religion sei heutzutage milde und tolerant und Verfolgungen gehörten der Vergangenheit an. Das ist eine gefährliche Illusion. Viele religiöse Führer sind zwar zweifellos echte Freunde von Freiheit und Toleranz und überdies überzeugte Anhänger einer Trennung von Kirche und Staat, aber es gibt leider viele andere, die vor Verfolgungen nicht zurückschrecken würden, wenn sie dazu Gelegenheit hätten.

In Großbritannien ist die Situation ein wenig anders. Es gibt Staatskirchen, und der Religionsunterricht ist in allen staatlichen Schulen gesetzlich genehmigt. Trotzdem ist das Land von Natur aus viel toleranter, und Männer des öffentlichen Lebens haben weniger Bedenken, in der Öffentlichkeit als Zweifler bekannt zu werden. Doch auch in Großbritannien greift eine vulgäre religiöse Propaganda um sich, und die aggressiven religiösen Gruppen tun ihr Bestes, um die Freidenker an der Verbreitung ihrer Ansichten zu hindern. Der Beveridge Report empfahl beispielsweise vor kurzem, die BBC solle den Vertretern rationalistischer Anschauungen Gehör verschaffen. Die BBC nahm zwar diese Empfehlung offiziell an, hat aber so gut wie nichts getan, um ihr nachzukommen. Die Vorträge von Margaret Knight über «Moral ohne

Religion» waren einer der sehr spärlichen Versuche, die Ansichten der Zweifler über ein wichtiges Thema darzulegen. Mrs. Knights Vorträge riefen bei einer Reihe von Frömmlern wütende Entrüstung hervor, die anscheinend die BBC in ihre frühere Unterwürfigkeit gegenüber religiösen Interessen zurückgescheucht haben.

Um dazu beizutragen, die Selbstgefälligkeit auf diesem Gebiet zu zerstören, enthält dieses Buch als Anhang einen vollständigen Bericht darüber, wie verhindert wurde, daß Bertrand Russell Professor der Philosophie am City College von New York wurde. Die Tatsachen dieses Falles verdienen eine weitere Verbreitung als bisher, wenn auch nur, um die unglaublichen Verzerrungen und Machtmißbräuche zu zeigen, zu denen die Fanatiker bereit sind, wenn sie einen Feind besiegen wollen. Die Leute, denen es gelang, Russells Berufung rückgängig zu machen, sind dieselben, die jetzt den weltlichen Charakter der Vereinigten Staaten zerstören möchten. Sie und ihre britischen Gegenstücke sind im großen und ganzen heute mächtiger als im Jahre 1940.

Der Fall des City College sollte auch in allen Einzelheiten aus Gerechtigkeit gegenüber Bertrand Russell geschildert werden, den damals sowohl der Richter, vor dem die Klage verhandelt wurde, als auch große Teile der Presse bösartig verleumdeten. Russells Ansichten und Handlungen waren Gegenstand hemmungsloser Fehldarstellungen, und wer seine Bücher nicht kannte, muß einen vollkommen falschen Eindruck von dem gewonnen haben, wofür er eintritt. Ich hoffe, daß der Bericht über diese Angelegenheit zusammen mit dem Abdruck einiger Vorträge Russells über die «verletzenden» Themen dazu beitragen wird, die Sache klarzustellen.

Einige der in diesem Band enthaltenen Aufsätze werden mit freundlicher Genehmigung ihrer ersten Herausgeber abgedruckt. In diesem Zusammenhang danke ich Watts & Co., den Herausgebern von *‹Warum ich kein Christ bin›* und *‹Hat die Religion nützliche Beiträge zur Zivilisation geleistet?›*, Routledge und Kegan Paul, die *‹Woran ich glaube›* herausbrachten, Hutchinson & Co., den Herausgebern von *‹Gibt es ein Weiterleben nach dem Tod?›* Nicholson und Watson, den ersten Herausgebern von *‹Das Schicksal des Thomas Paine›*, und dem *American Mercury*,

auf dessen Seiten zuerst ‹*Sexualethik*› und ‹*Lehrfreiheit*› erschienen. Ich möchte auch meinen Freunden Professor Antony Flew, Ruth Hoffman und Sheila Meyer sowie meinen Studenten Marilyn Charney, Sara Kilian und John Viscide danken, die mir bei der Vorbereitung dieses Buches auf vielerlei Weise halfen.

Schließlich möchte ich noch Bertrand Russell selbst meinen Dank aussprechen, der dieses Vorhaben von Anfang an unterstützte und dessen lebhaftes Interesse uns während der ganzen Zeit ein großer Ansporn war.

New York City, Oktober 1956 PAUL EDWARDS

Vorwort

Dieses Buch ist für englischsprechende Leser geschrieben worden, und seine Beispiele stammen aus England und Amerika. Die deutsche Geschichte kennt genug Beispiele, die nachdrücklich beweisen, daß das, was ich zu sagen habe, mutatis mutandis ebenso für die deutsche wie für die englischsprechende Welt gilt.

In den letzten Jahren ist das Gerücht entstanden, ich stünde der religiösen Orthodoxie nicht mehr so ablehnend gegenüber wie früher. Dieses Gerücht entbehrt jeglicher Grundlage. Ich halte alle großen Religionen der Welt – Buddhismus, Hinduismus, Christentum, Islam und Kommunismus – sowohl für unwahr als auch für schädlich. Aus logischen Gründen ist es klar, daß höchstens eine davon wahr sein kann, da sie zueinander im Widerspruch stehen. Die Religion eines Menschen ist mit sehr wenigen Ausnahmen die der Gemeinschaft, in der er lebt, was uns beweist, daß ihn der Einfluß der Umwelt dazu bestimmt hat, seine Religion anzunehmen. Wohl haben Scholastiker angeblich logische Argumente für die Existenz Gottes vorgebracht. Sie oder andere ähnlichen Inhalts wurden von vielen hervorragenden Philosophen übernommen, aber die Logik, auf der diese traditionellen Argumente beruhen, ist aristotelisch und antiquiert und wird heute von praktisch allen Logikern außer den katholischen abgelehnt. Eines dieser Argumente ist nicht rein logisch. Ich meine das teleologische. Dieses Argument wurde jedoch von Darwin entkräftet und konnte logisch ohnehin nur auf Kosten der Allmacht Gottes bestehen. Aber von der logischen Überzeugungskraft ganz abgesehen, scheint es mir ein wenig eigenartig um das ethische Empfinden derjenigen bestellt zu sein, die glauben können, daß sich ein allmächtiger, allwissender und gütiger Gott, nachdem er viele Millionen von Jahren aus leblosen Nebeln den Boden vorbereitet hat, für genug belohnt hielte, wenn zuletzt Hitler, Stalin und die Wasserstoffbombe entstanden.

Die Frage nach der Wahrheit einer Religion ist etwas anderes als die Frage nach ihrer Nützlichkeit. Ich bin ebenso fest davon überzeugt, daß die Religionen Schaden anrichten, wie davon, daß sie unwahr sind.

Der Schaden, den eine Religion anrichtet, ist doppelter Natur. Erstens hängt er von der Art und Weise der Gläubigkeit ab, die sie von uns verlangt, und zweitens vom Inhalt der Lehre, an die wir glauben sollen. Was nun die Gläubigkeit betrifft: Es wird für tugendhaft gehalten, zu glauben – das heißt, eine Überzeugung zu haben, die nicht durch Gegenbeweise erschüttert werden kann. Oder wenn die Gegenbeweise Zweifel hervorrufen, dann müssen sie unterdrückt werden. Man läßt deshalb die Jugend in Rußland keine Argumente für den Kapitalismus und die Jugend in Amerika keine für den Kommunismus hören. So bleibt der Glaube beider unversehrt, und sie sind zu einem mörderischen Krieg bereit. Die Überzeugung, es sei wichtig, dies oder jenes zu glauben, selbst wenn es einer unvoreingenommenen Untersuchung nicht standhielte, ist fast allen Religionen gemeinsam, und alle Systeme staatlicher Erziehung sind davon durchdrungen. Die Folge ist, daß der Geist der Jugend verkümmert und mit fanatischer Feindseligkeit erfüllt wird, und zwar sowohl denen gegenüber, die einen anderen Fanatismus haben, als auch in noch größerem Maße gegenüber jenen, die jedem Fanatismus entgegentreten. Wenn es allgemein üblich würde, Überzeugungen auf Beweise zu gründen und ihnen nur jenen Grad von Gewißheit zuzuerkennen, den ein Beweis rechtfertigt, würden die meisten Übel geheilt, an denen die Welt krankt. Jetzt aber ist es in den meisten Ländern das Ziel der Erziehung, zu verhindern, daß eine solche Gewohnheit um sich greift, und Menschen, die sich weigern, an ein System unbegründeter Dogmen zu glauben, werden für ungeeignet gehalten, die Jugend zu unterrichten.

Diese Übel sind von dem jeweiligen Glaubensbekenntnis unabhängig und bestehen gleichermaßen in jeder dogmatischen Religion. Die meisten Religionen haben aber daneben noch besondere ethische Grundsätze, die wirklichen Schaden anrichten. Wenn sich die katholische Verurteilung der Geburtenkontrolle allgemein durchsetzen könnte, würde das die Linderung von Armut und die

Abschaffung von Kriegen unmöglich machen. Der Glaube der Hindus, die Kuh sei ein heiliges Tier und es sei verwerflich, wenn eine Witwe wieder heirate, verursacht ganz unnötiges Leiden. Der kommunistische Glaube an die Diktatur einer Minderheit wahrer Anhänger hat zu einer ganzen Reihe von Abscheulichkeiten geführt.

Manchmal hört man, nur Fanatismus könne einer sozialen Gruppe zum Erfolg verhelfen. Ich finde, das widerspricht völlig den Lehren der Vergangenheit. Auf jeden Fall aber können nur solche, die den Erfolg an sich sklavisch anbeten, ihn ohne Rücksicht auf das Ziel bewundern. Ich meinerseits halte es für besser, wenig und Gutes zu tun als viel und Schlechtes. Die Welt, die ich mir wünsche, wäre frei von dem Gift der Feindschaft verschiedener Gruppen und imstande zu erkennen, daß das allgemeine Glück eher durch Zusammenarbeit als durch Zank erreicht werden kann. Ich hätte gern eine Welt, in der das Ziel der Erziehung geistige Freiheit wäre und nicht darin bestünde, den Geist der Jugend in eine Rüstung zu zwängen, die ihn das ganze Leben lang vor den Pfeilen objektiver Beweise schützen soll. Die Welt braucht offene Herzen und geistige Aufgeschlossenheit, und das erreichen wir nicht durch starre Systeme, mögen sie nun alt oder neu sein.

BERTRAND RUSSELL

Warum ich kein Christ bin

Ein Vortrag

Wie Sie gehört haben, lautet das Thema, über das ich heute zu Ihnen sprechen möchte: ‹*Warum ich kein Christ bin*›. Vielleicht sollte man zu allererst klarzustellen versuchen, was unter dem Wort «Christ» zu verstehen sei. Es wird heutzutage von sehr vielen Menschen in einer recht allgemeinen Bedeutung gebraucht. Manche verstehen darunter bloß eine Person, die sich bemüht, ein gutes Leben zu führen. In diesem Sinne gäbe es vermutlich in allen Sekten und Bekenntnissen Christen; ich glaube jedoch nicht, daß das die wahre Bedeutung des Wortes ist, und zwar schon deshalb nicht, weil das heißen würde, daß alle Menschen, die keine Christen sind – alle Buddhisten, Konfuzianer, Mohammedaner usw. –, nicht bemüht wären, ein gutes Leben zu führen. Ich verstehe unter einem Christen nicht irgendeine Person, die sich entsprechend ihren geistigen Fähigkeiten bemüht, anständig zu leben. Nach meiner Ansicht muß man ein gewisses Mindestmaß an festem Glauben besitzen, bevor man das Recht hat, sich einen Christen zu nennen. Das Wort hat heute nicht mehr die gleiche lebendige Bedeutung wie zu Zeiten des heiligen Augustinus oder des heiligen Thomas von Aquino. Wenn in jenen Tagen jemand sagte, er sei ein Christ, so wußte man, was er meinte. Er erkannte eine ganze Reihe von genauestens festgelegten Glaubenssätzen an und glaubte an jede einzelne Silbe davon mit der ganzen Kraft seiner Überzeugung.

Was ist ein Christ?

Heutzutage ist das nicht ganz der Fall. Für uns hat Christentum eine etwas unbestimmtere Bedeutung. Ich finde jedoch, daß es zwei Punkte gibt, die für jeden, der sich einen Christen nennt, wesentlich sind. Der erste ist dogmatischer Natur – daß man

nämlich an Gott und die Unsterblichkeit glauben muß. Wenn Sie an diese beiden Begriffe nicht glauben, so können Sie sich strenggenommen nicht einen Christen nennen. Darüber hinaus muß man, wie schon der Name sagt, in irgendeiner Form an Christus glauben. Die Mohammedaner glauben zum Beispiel auch an Gott und die Unsterblichkeit, und dennoch würden sie sich nicht Christen nennen. Ich meine, man muß wenigstens daran glauben, daß Christus, wenn schon nicht göttlich, so doch zumindest der Beste und Weiseste der Menschen war. Wenn Sie nicht einmal soviel von Christus glauben, haben Sie meiner Ansicht nach kein Recht, sich als Christen zu bezeichnen. Natürlich gibt es noch eine andere Bedeutung, die Sie in Whitakers Almanach und in Geographiebüchern antreffen, wo die Bevölkerung der Erde in Christen, Mohammedaner, Buddhisten, Fetischanbeter usw. eingeteilt wird; in ihrem Sinn sind wir alle Christen. Die Geographiebücher zählen uns alle dazu, doch hat das nur rein geographische Bedeutung, die wir übergehen können. Ich nehme daher an, daß ich Ihnen zweierlei berichten muß, wenn ich Ihnen sage, warum ich kein Christ bin: erstens, warum ich nicht an Gott und die Unsterblichkeit glaube, und zweitens, warum ich nicht der Ansicht bin, daß Christus der beste und weiseste der Menschen war, obwohl ich ihm einen sehr hohen Grad moralischer Vortrefflichkeit zugestehe.

Hätte es nicht die erfolgreichen Bemühungen von Zweiflern gegeben, könnte ich das Christentum nicht so dehnbar definieren. Wie ich schon sagte, hatte das Wort in alter Zeit eine viel lebendigere Bedeutung. So war beispielsweise darin der Glaube an die Hölle inbegriffen. Bis vor recht kurzer Zeit war der Glaube an das ewige Höllenfeuer ein wesentlicher Punkt in der christlichen Religion. Wie Sie wissen, ist er es in unserem Lande nicht mehr, und zwar kraft einer Entscheidung des Staatsrates, der der Erzbischof von Canterbury und der Erzbischof von York nicht zustimmten. Da hierzulande aber der Glaube durch Parlamentsbeschluß festgelegt wird, konnte sich der Staatsrat über Ihre Exzellenzen hinwegsetzen, und die Hölle war für einen Christen nicht mehr nötig. Ich werde daher nicht darauf bestehen, daß ein Christ an die Hölle glauben muß.

Die Existenz Gottes

Um nun zur Frage der Existenz Gottes zu kommen: sie ist eine umfangreiche und ernste Frage, und wollte ich versuchen, sie in angemessener Weise zu behandeln, müßte ich Sie bis zum Jüngsten Tag hierbehalten. Sie müssen mich daher entschuldigen, wenn ich sie nur kurz abhandle. Wie Ihnen bekannt ist, hat die katholische Kirche zum Dogma erhoben, daß sich die Existenz Gottes durch die Vernunft beweisen läßt. Dieses Dogma ist zwar etwas eigenartig, aber es ist immerhin eines ihrer Dogmen. Sie mußte es einführen, als die Freidenker die Gewohnheit annahmen zu behaupten, es gebe diese und jene Argumente, die die reine Vernunft gegen die Existenz Gottes vorbringen könnte, aber natürlich seien sie durch ihren Glauben überzeugt, daß es Gott gebe. Die Beweise und Gründe wurden sehr ausführlich dargelegt, und die katholische Kirche erkannte, daß sie dem ein Ende machen mußte. Daher behauptete sie, die Existenz Gottes lasse sich durch die menschliche Vernunft beweisen, und um diese Behauptung zu begründen, mußte sie Argumente vorbringen, die sie für stichhaltig hielt. Natürlich gibt es davon eine ganze Anzahl, aber ich werde nur einige herausgreifen.

Der Beweis einer ersten Ursache

Das Argument, das wohl am einfachsten und leichtesten zu verstehen ist, ist das einer ersten Ursache. (Es wird behauptet, daß alles, was wir auf dieser Welt sehen, eine Ursache hat und daß man zu einer ersten Ursache gelangen muß, wenn man die Kette der Ursachen immer weiter zurückverfolgt; diese erste Ursache nennt man Gott.) Dieses Argument hat heute kaum noch Gewicht, vor allem, weil der Begriff der Ursache nicht mehr die gleiche Bedeutung hat wie früher. Die Philosophen und Wissenschaftler haben sich darüber hergemacht, und der Begriff hat viel von seiner früheren Vitalität verloren. Aber auch unabhängig davon muß man einsehen, daß das Argument, es müsse eine erste Ursache geben, keinerlei Bedeutung haben kann. Ich muß zugeben,

daß ich als junger Mann, als ich diese Fragen sehr ernsthaft erwog, lange Zeit das Argument der ersten Ursache gelten ließ, bis ich eines Tages, im Alter von achtzehn Jahren, John Stuart Mills Selbstbiographie las und darin folgenden Satz fand: «Mein Vater lehrte mich, daß es auf die Frage ‹Wer hat mich erschaffen?› keine Antwort gibt, da diese sofort die weitere Frage nahelegt: ‹Wer hat Gott erschaffen?›» Wie ich noch immer glaube, machte mir dieser ganz einfache Satz den Trugschluß im Argument der ersten Ursache deutlich. Wenn alles eine Ursache haben muß, dann muß auch Gott eine Ursache haben. Wenn es etwas geben kann, das keine Ursache hat, kann das ebensogut die Welt wie Gott sein, so daß das Argument bedeutungslos wird. Es liegt genau auf der gleichen Linie wie die Ansicht des Hindus, die Welt ruhe auf einem Elefanten und der Elefant stehe auf einer Schildkröte; als man ihn fragte: «Und was ist mit der Schildkröte?», sagte der Inder: «Sprechen wir von etwas anderem!» Das Argument ist wirklich um keinen Deut besser. Es gibt weder einen Grund dafür, warum die Welt nicht auch ohne eine Ursache begonnen haben könnte, noch, warum sie nicht schon immer existiert haben sollte. Wir haben keinen Grund, anzunehmen, daß die Welt überhaupt einen Anfang hatte. Die Idee, daß alles einen Anfang haben müsse, entspringt nur der Armut unserer Vorstellungskraft. Deshalb brauche ich wohl keine weitere Zeit mehr auf das Argument der ersten Ursache zu verschwenden.

Der Beweis durch das Naturgesetz

Ferner gibt es das weitverbreitete Argument des Naturgesetzes. Es war im ganzen 18. Jahrhundert besonders unter dem Einfluß von Sir Isaac Newton und seiner Weltentstehungslehre sehr beliebt. Man beobachtete, daß sich die Planeten nach dem Gravitationsgesetz um die Sonne bewegen, und glaubte, Gott habe ihnen befohlen, sich gerade auf diese Art zu bewegen, und das sei der Grund für ihr Verhalten. Das war natürlich eine einfache und bequeme Begründung, die den Menschen die Mühe abnahm, nach weiteren Erklärungen des Gravitationsgesetzes zu suchen. Heute

begründen wir das Gravitationsgesetz auf eine etwas komplizierte Weise, die Einstein entwickelt hat. Ich habe nicht vor, Ihnen eine Vorlesung über das Gravitationsgesetz, wie es von Einstein erklärt wird, zu halten; das würde auch zuviel Zeit beanspruchen. Für uns sind jedenfalls die Naturgesetze nicht mehr dieselben wie im Newtonschen System, wo sich die Natur aus irgendeinem Grund, den niemand verstehen konnte, einheitlich verhielt. Jetzt erkennen wir, daß sehr vieles, was wir für ein Naturgesetz gehalten haben, in Wahrheit menschliches Übereinkommen ist. Sie wissen, daß noch in den entferntesten Tiefen des Weltraums ein Meter hundert Zentimeter hat. Das ist zweifellos eine bemerkenswerte Tatsache, aber man würde es kaum ein Naturgesetz nennen. Vieles, was für ein Naturgesetz gehalten wird, ist von dieser Art. Andererseits muß man, soweit man überhaupt in das wirkliche Verhalten von Atomen Einblick gewinnen kann, feststellen, daß sie viel weniger einem Gesetz unterworfen sind, als angenommen wurde, und daß die Gesetze, auf die man schließlich kommt, statistische Durchschnittswerte genau der gleichen Art sind, wie sie sich aus dem Zufall ergeben. Es gibt bekanntlich ein Gesetz, daß sich beim Würfeln nur etwa jedes 36. Mal zwei Sechsen ergeben; aber das betrachtet man nicht als Beweis, daß das Fallen der Würfel planmäßig gesteuert wird. Im Gegenteil, wenn jedesmal zwei Sechsen kämen, würden wir dahinter eine Absicht vermuten. Viele Naturgesetze sind von dieser Art. Sie sind statistische Durchschnittswerte, die sich aus dem Gesetz der Wahrscheinlichkeit ergeben, wodurch die ganze Frage der Naturgesetze viel weniger imponierend erscheint als früher. Aber ganz abgesehen von diesen Überlegungen, die dem augenblicklichen Stand der Wissenschaft entsprechen, der sich schon morgen ändern kann, beruht die ganze Auffassung, daß Naturgesetze einen Gesetzgeber bedingen, darauf, daß Naturgesetze und menschliche Gesetze durcheinandergebracht werden. Menschliche Gesetze schreiben uns ein bestimmtes Verhalten vor, und wir können sie befolgen oder nicht; aber die Naturgesetze beschreiben das tatsächliche Verhalten der Dinge, und daher kann man nicht einwenden, daß es einen geben muß, der es ihnen vorschreibt; denn selbst angenommen, es gäbe einen, so drängt sich die Frage auf: «Warum hat Gott

gerade diese Naturgesetze erlassen und keine andern?» Wenn Sie sagen, er tat es ohne jeglichen Grund, weil es ihm so gefiel, so müssen Sie zugeben, daß es etwas gibt, das dem Gesetz nicht unterworfen ist, und Ihre Kette von Naturgesetzen wird unterbrochen. Wenn Sie wie die orthodoxeren Theologen sagen, Gott habe bei all seinen Gesetzen einen Grund gehabt, gerade diese Gesetze zu erlassen und keine andern – wobei natürlich der Grund der ist, daß er das beste Universum erschaffen wollte, obwohl man das bei näherer Betrachtung nie annehmen würde –, wenn es also einen Grund für Gottes Gesetz gab, so war Gott selbst Gesetzen unterworfen, und es bietet Ihnen keinen Vorteil, Gott als Zwischenglied einzuschalten. Sie haben dann nämlich ein Gesetz außerhalb und vor dem göttlichen Gesetz, und Gott entspricht nicht Ihrem Zweck, da er nicht der letzte Gesetzgeber ist. Kurz, dieser ganze Streit über das Naturgesetz hat bei weitem nicht mehr das Gewicht, das er früher hatte.

Ich möchte die Beweise in ihrer chronologischen Reihenfolge betrachten. Die Argumente, die für die Existenz Gottes angeführt werden, ändern mit der Zeit ihren Charakter. Zuerst waren es unumstößliche intellektuelle Argumente, die ganz bestimmte Trugschlüsse enthielten. Je mehr wir uns den modernen Zeiten nähern, um so unansehnlicher werden sie in intellektueller Hinsicht, aber dafür um so stärker von einer Art moralisierender Unklarheit angekränkelt.

Der teleologische Gottesbeweis

Der nächste Schritt in dieser Entwicklung bringt uns zum teleologischen Argument. Sie alle kennen es: Die ganze Welt ist genau so beschaffen, daß wir darin leben können, und wenn sie nur ein wenig anders wäre, könnten wir darin nicht leben. Das ist das Argument der zweckmäßigen Weltordnung. Manchmal nimmt es eine etwas eigenartige Form an. So wird zum Beispiel behauptet, Kaninchen hätten weiße Schwänze, damit man sie leicht abschießen könne. Ich weiß nicht, wie sich die Kaninchen zu dieser Auffassung stellen. Es ist ein Argument, das sich leicht parodieren

läßt. Sie alle kennen Voltaires Äußerung, die Nase sei offenbar so geschaffen, daß darauf eine Brille passe. Es hat sich gezeigt, daß solche Parodien nicht annähernd so weit daneben treffen, wie es im 18. Jahrhundert den Anschein haben mochte, weil wir seit Darwin viel besser verstehen, warum Lebewesen ihrer Umwelt angepaßt sind. Nicht die Umwelt wurde so geschaffen, daß sie für die Lebewesen geeignet war, sondern die Lebewesen entwikkelten sich so, daß sie für die Umwelt geeignet wurden. Das ist die Grundlage der Anpassung, und es ist keinerlei Absicht dabei erkennbar.

Wenn man das teleologische Argument näher betrachtet, ist es höchst erstaunlich, daß Menschen glauben können, diese Welt mit allem, was sich darin befindet, und mit all ihren Fehlern sei das Beste, was Allmacht und Allwissenheit in Millionen von Jahren erschaffen konnten. Ich kann das wirklich nicht glauben. Meinen Sie, wenn Ihnen Allmacht und Allwissenheit und dazu Jahrmillionen gegeben wären, um Ihre Welt zu vervollkommnen, daß Sie dann nichts Besseres als den Ku-Klux-Klan oder die Faschisten hervorbringen könnten? Wenn man die gewöhnlichen Gesetze der Wissenschaft gelten läßt, so muß man überdies annehmen, daß auf diesem Planeten das menschliche Leben und das Leben überhaupt zu einem gewissen Zeitpunkt aussterben werden: es ist nur ein Übergangsstadium im Verfall des Sonnensystems. In einem bestimmten Verfallsstadium ergeben sich jene Temperaturbedingungen und anderes, was dem Protoplasma zuträglich ist, und für eine kurze Periode in der Dauer des gesamten Sonnensystems gibt es Leben. Der Mond führt uns vor Augen, worauf die Erde zusteuert: auf etwas Totes, Kaltes und Lebloses.

Eine solche Ansicht sei deprimierend, sagt man mir, und manche behaupten, sie könnten nicht weiterleben, wenn sie daran glaubten. Glauben Sie es nicht, es ist alles Unsinn. In Wahrheit macht sich niemand viel Gedanken darüber, was in Millionen von Jahren sein wird. Selbst wenn die Leute glauben, sie machten sich deshalb Sorgen, so täuschen sie sich nur. Sie machen sich Sorgen über etwas viel Irdischeres, oder vielleicht leiden sie auch nur an schlechter Verdauung, aber der Gedanke an etwas, das in Millionen und aber Millionen von Jahren mit dieser Welt geschehen

wird, macht keinen ernsthaft unglücklich. Obwohl es natürlich eine düstere Aussicht ist, wenn man annimmt, daß das Leben aussterben wird – wenigstens glaube ich, daß wir das so ausdrücken können, obwohl ich es manchmal, wenn ich so sehe, was die Menschen aus ihrem Leben machen, fast für einen Trost halte –, so ist die Aussicht doch nicht so düster, daß sie deshalb unser Leben elend machte. Sie veranlaßt uns nur, unsere Aufmerksamkeit anderen Dingen zuzuwenden.

Die moralischen Gottesbeweise

Wir kommen jetzt zu einem weiteren Stadium der geistigen Entwicklung, wie ich es bezeichnen möchte, die die Theisten mit ihren Beweisen durchgemacht haben, und zwar zu den sogenannten moralischen Argumenten für die Existenz Gottes. Früher gab es bekanntlich drei Vernunftbeweise für die Existenz Gottes, die alle von Immanuel Kant in der ‹*Kritik der reinen Vernunft*› entkräftet wurden; aber kaum hatte er sie abgetan, erfand er einen neuen, einen moralischen Beweis, und dieser überzeugte ihn vollkommen. Wie so viele Menschen war er in intellektuellen Fragen skeptisch, aber in Dingen der Moral glaubte er bedingungslos an die Maximen, die er auf dem Schoß seiner Mutter in sich aufgenommen hatte. Das veranschaulicht nur, was die Psychoanalytiker so sehr betonen – nämlich, wie unendlich stärker wir von unseren frühkindlichen Assoziationen beeinflußt werden als von denen späterer Altersstufen.

Wie gesagt, Kant erfand ein neues, moralisches Argument für die Existenz Gottes, das in verschiedenen Fassungen im 19. Jahrhundert außerordentlich beliebt war. Man hört es in allen möglichen Versionen. Eine davon besagt, ohne die Existenz Gottes gäbe es weder Gut noch Böse. Im Augenblick befasse ich mich nicht damit, ob zwischen Gut und Böse überhaupt ein Unterschied besteht; das ist eine andere Frage. Das Problem, mit dem ich mich auseinandersetze, ist folgendes. Wenn man ganz sicher ist, daß zwischen Gut und Böse ein Unterschied besteht, sieht man sich vor folgende Frage gestellt: Besteht dieser Unterschied

durch einen Machtspruch Gottes oder nicht? Wenn er durch einen Machtspruch Gottes besteht, dann gibt es für Gott selbst keinen Unterschied zwischen Gut und Böse, und es bedeutet nichts mehr, wenn man feststellt, Gott sei gut. Wenn man wie die Theologen sagt, Gott sei gut, so muß man auch sagen, Gut und Böse haben eine Bedeutung, die vom Machtspruch Gottes unabhängig ist; denn daß Gottes Befehle gut und nicht schlecht sind, ist unabhängig von der bloßen Tatsache, daß er sie gab. Dann muß man aber einräumen, daß Gut und Böse nicht durch Gott entstanden sind, sondern ihrem Wesen nach logisch vor Gott kommen. Wenn man wollte, könnte man natürlich sagen, es gebe eine übergeordnete Gottheit, die dem Gott, der unsere Welt erschaffen hat, Befehle erteilt, oder man könnte sich die Auffassung einiger Gnostiker zu eigen machen – die ich oft ganz plausibel finde –, daß nämlich unsere Welt in einem Augenblick, als Gott nicht achtgab, vom Teufel erschaffen wurde. Man könnte für diese Auffassung eine ganze Menge Gründe anführen, und es ist nicht meine Aufgabe, sie zu widerlegen.

Das Argument der ausgleichenden Gerechtigkeit

Dann gibt es noch ein sehr eigenartiges moralisches Argument, nämlich die Behauptung, die Existenz Gottes sei nötig, um Gerechtigkeit in diese Welt zu bringen. In dem Teil des Universums, den wir kennen, herrscht große Ungerechtigkeit. Oft leiden die Guten, während es den Schlechten wohlergeht, und es ist schwer zu sagen, was ärgerlicher ist. Wenn jedoch im Universum als Ganzem Gerechtigkeit herrschen soll, muß man annehmen, daß ein zukünftiges Leben den Ausgleich zum irdischen Leben herstellen wird. So wird also behauptet, es müsse einen Gott geben und es müsse Himmel und Hölle geben, damit auf die Dauer Gerechtigkeit herrschen könne. Das ist ein sehr merkwürdiges Argument. Wollte man die Angelegenheit vom wissenschaftlichen Standpunkt aus betrachten, so müßte man sagen: «Schließlich kenne ich nur diese Welt. Ich weiß nicht, wie das übrige Universum beschaffen ist, aber soweit man überhaupt mit der Wahrscheinlichkeit argu-

mentieren kann, muß man annehmen, daß diese Welt ein gutes Beispiel für das Universum ist und daß, wenn es hier Ungerechtigkeit gibt, sie höchstwahrscheinlich auch anderswo vorhanden sein wird.» Nehmen wir an, Sie bekommen eine Kiste Orangen und beim Öffnen stellen Sie fest, daß die ganze oberste Lage Orangen verdorben ist. Sie würden daraus nicht schließen: «Die unteren müssen dafür gut sein, damit es sich ausgleicht.» Sie würden vielmehr sagen: «Wahrscheinlich ist die ganze Kiste verdorben.» Und so würde auch ein wissenschaftlich denkender Mensch das Universum beurteilen. Er würde sagen: «Hier in dieser Welt finden wir sehr viel Ungerechtigkeit, und das ist ein Grund, anzunehmen, daß nicht Gerechtigkeit die Welt regiert; es liefert uns ein moralisches Argument gegen Gott und nicht für Gott.» Natürlich weiß ich, daß nicht solche verstandesmäßigen Argumente, wie ich sie Ihnen dargelegt habe, die Menschen wirklich bewegen. Was sie dazu bewegt, an Gott zu glauben, ist überhaupt kein verstandesmäßiges Argument. Die meisten Menschen glauben an Gott, weil man es sie von frühester Kindheit an gelehrt hat, und das ist der Hauptgrund. Der zweitstärkste Beweggrund ist wohl der Wunsch nach Sicherheit, nach einer Art Gefühl, daß es einen großen Bruder gibt, der sich um einen kümmert. Das trägt sehr wesentlich dazu bei, das Verlangen der Menschen nach einem Glauben an Gott hervorzurufen.

Der Charakter Christi

Ich möchte nun ein paar Worte über ein Thema sagen, das meiner Ansicht nach von den Rationalisten nicht ausreichend behandelt wird. Es ist die Frage, ob Christus der beste und weiseste der Menschen war. Im allgemeinen wird es als selbstverständlich angesehen, daß wir alle darin übereinstimmen sollten. Ich selbst bin nicht dieser Ansicht. Es gibt, glaube ich, sehr viele Punkte, in denen ich mit Christus weit mehr einig bin als die Bekenntnischristen. Ich bin nicht in allem mit ihm einig, aber ich stimme mit ihm weit mehr überein als die meisten Bekenntnischristen. Sie werden sich erinnern, daß er sagte: «Ihr sollt dem Bösen nicht widerste-

hen, sondern wenn dich jemand auf deine rechte Wange schlägt, so halte ihm auch die andere hin.» Das ist kein neues Gebot oder Prinzip. Es wurde von Laotse und Buddha schon etwa fünf bis sechshundert Jahre vor Christus verkündet, aber es ist kein Grundsatz, den die Christen wirklich befolgen. Ich zweifle beispielsweise nicht daran, daß der gegenwärtige Premierminister[1] ein durch und durch aufrichtiger Christ ist, aber ich würde keinem von Ihnen raten, hinzugehen und ihn auf eine Wange zu schlagen. Sie würden wahrscheinlich feststellen, daß er der Ansicht ist, dieser Text sei in übertragenem Sinne gemeint.

Dann gibt es noch einen andern Punkt, den ich für ausgezeichnet halte. Sie werden sich erinnern, daß Christus sagte: «Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet.» Ich glaube nicht, daß Sie feststellen könnten, dieses Prinzip sei an den Gerichtshöfen christlicher Länder sehr verbreitet. Ich habe zu meiner Zeit eine ganze Anzahl von Richtern gekannt, die eifrige Christen waren, und keiner von ihnen hatte das Gefühl, sein Tun stehe im Widerspruch zu christlichen Grundsätzen. Ferner sagt Christus: «Wer dich um etwas bittet, dem gib, und wer von dir borgen will, von dem wende dich nicht ab.» Das ist ein sehr gutes Prinzip.

Ihr Vorsitzender hat Sie daran erinnert, daß wir nicht hier sind, um über Politik zu sprechen, aber ich kann nicht umhin zu bemerken, daß der letzte Wahlkampf über die Frage ausgetragen wurde, ob es wünschenswert sei, sich von dem abzuwenden, der borgen will, so daß man annehmen muß, daß sich die Liberalen und Konservativen in unserem Land aus Leuten zusammensetzen, die der Lehre Christi nicht zustimmen, weil sie bei jener Gelegenheit sehr entschieden abwehrten.

Dann gibt es eine weitere Maxime Christi, in der meiner Ansicht nach sehr viel steckt; aber ich kann nicht feststellen, daß sie bei einigen unserer Christenfreunde sehr beliebt ist. Er sagte: «Willst du vollkommen sein, so gehe hin und verkaufe alles, was du hast, und gib den Erlös den Armen.» Es ist eine ausgezeichnete Maxime, aber wie ich schon sagte, wird sie nicht sehr häufig in die Tat umgesetzt. Das alles sind meiner Ansicht nach gute Grundsätze, wenn es auch ein wenig schwierig ist, sein Leben danach einzurichten. Ich behaupte nicht, daß ich selbst danach

lebe; aber schließlich ist das für mich nicht ganz dasselbe wie für einen Christen.

Mängel in der Lehre Christi

Nachdem ich die Vortrefflichkeit dieser Maximen eingeräumt habe, komme ich zu gewissen Einzelheiten, bei denen man meiner Meinung nach Christus, wie er in den Evangelien geschildert wird, weder die höchste Weisheit noch die höchste Güte zuerkennen kann; und hier darf ich noch einfügen, daß ich mich nicht mit der historischen Frage befasse. Geschichtlich gesehen ist es ziemlich zweifelhaft, ob Christus überhaupt jemals gelebt hat, und wenn ja, so wissen wir nichts über ihn. Deshalb beschäftige ich mich nicht mit der historischen Frage, die sehr schwierig ist, sondern mit Christus, wie er in den Evangelien auftritt, wobei ich die Erzählungen der Evangelien so nehme, wie sie geschrieben stehen. Da findet sich nun einiges, das nicht sehr weise erscheint. Zunächst einmal glaubte er gewiß, daß er noch vor dem Tode aller seiner Zeitgenossen in Wolken der Glorie wiederkehren würde. Es gibt viele Textstellen, die das beweisen. Er sagt beispielsweise: «Ihr werdet noch nicht fertig sein mit den Städten Israels, bis der Menschensohn kommt.» Dann sagt er: «Einige von denen, die hier stehen, werden den Tod nicht kosten, bis sie den Menschensohn in seinem Reiche kommen sehen.» Und es gibt noch viele Stellen, in denen es ganz deutlich ist, daß er der Meinung war, er werde zu Lebzeiten vieler damals Lebender wiederkehren. Das war auch der Glaube seiner frühen Anhänger und die Grundlage eines großen Teils seiner Sittenlehre. Wenn er sagte: «Sorget nicht ängstlich für den morgigen Tag», und ähnliches, so größtenteils deshalb, weil er glaubte, er werde sehr bald wiederkehren und alle gewöhnlichen irdischen Angelegenheiten seien bedeutungslos. Ich habe tatsächlich einige Christen gekannt, die glaubten, seine Wiederkehr stehe kurz bevor. Ein Geistlicher, den ich kannte, jagte seiner Gemeinde eine schreckliche Angst ein, indem er ihr sagte, die Wiederkehr Christi stehe wahrhaftig unmittelbar bevor; aber als sie sahen, daß er in seinem Garten Bäume pflanz-

te, waren sie wieder beruhigt. Die frühen Christen glaubten wirklich daran, und sie unterließen solche Dinge, wie in ihren Gärten Bäume pflanzen, da sie von Christus den Glauben übernahmen, daß die Wiederkehr nahe bevorstehe. In dieser Hinsicht war er eindeutig nicht so klug wie manche andere Menschen, und die höchste Weisheit besaß er gewiß nicht.

Das moralische Problem

Wenden wir uns nunmehr moralischen Fragen zu. Christus hatte nach meiner Ansicht einen sehr schweren Charakterfehler, nämlich daß er an die Hölle glaubte. Ich meinerseits finde nicht, daß jemand, der wirklich zutiefst menschenfreundlich ist, an eine ewigwährende Strafe glauben kann. Christus, wie er in den Evangelien geschildert wird, glaubte ganz gewiß an eine ewige Strafe, und wiederholt findet man in ihnen eine rachsüchtige Wut auf jene Menschen, die auf seine Predigten nicht hören wollten – eine bei Predigern nicht ungewöhnliche Haltung, die aber die höchste Vortrefflichkeit etwas in Frage stellt. Bei Sokrates beispielsweise findet man diese Einstellung nicht. Er ist gegenüber den Menschen, die nicht auf ihn hören wollten, höflich und verbindlich, und meiner Meinung nach ist diese Haltung eines Weisen viel würdiger als die der Entrüstung. Sie erinnern sich wahrscheinlich alle daran, was Sokrates vor seinem Tode sprach, und an jene Worte, die er im allgemeinen zu Leuten sagte, die mit ihm nicht übereinstimmten.

Christus sagte in den Evangelien: «Ihr Schlangen- und Natterngezücht! Wie werdet ihr der Verurteilung zur Hölle entrinnen?», und zwar sagte er es zu Leuten, denen seine Predigten nicht gefielen. Nach meiner Meinung ist das nicht gerade das beste Verhalten. Es gibt jedoch viele derartige Stellen über die Hölle, zum Beispiel den bekannten Ausspruch über die Sünde wider den Heiligen Geist: «Wer aber wider den Heiligen Geist redet, dem wird weder in dieser noch in der künftigen Welt vergeben werden.» Diese Stelle hat in der Welt unaussprechliches Elend verursacht, denn alle möglichen Leute glaubten, sie hätten wider

den Heiligen Geist gesündigt und es würde ihnen weder in dieser noch in der zukünftigen Welt vergeben werden. Ich finde wahrhaftig nicht, daß ein Mensch, dessen Natur ein rechtes Maß an Güte enthält, soviel Angst und Schrecken in die Welt gesetzt hätte.

Dann sagt Christus: «Der Menschensohn wird seine Engel aussenden. Diese werden aus seinem Reiche alle Verführer und Übeltäter sammeln und werden sie in den Feuerofen werfen. Da wird Heulen und Zähneknirschen sein.» Und über das Heulen und Zähneknirschen spricht er immer wieder. Es kommt in einem Vers nach dem andern vor, und deshalb ist es für den Leser ganz offenbar, daß ihm die Vorstellung des Heulens und Zähneknirschens ein gewisses Vergnügen bereitete. Dann erinnern Sie sich natürlich alle an die Stelle über die Schafe und Böcke, wie er bei seiner Wiederkehr zu den Böcken sagen wird: «Weicht von mir, all ihr Übeltäter, in das ewige Feuer.» Er fährt fort: «Und sie werden in das ewige Feuer gehen.» Dann wieder sagt er: «Wenn deine Hand dir Ärgernis gibt, so haue sie ab; es ist für dich besser, verstümmelt ins Leben einzugehen, als mit zwei Händen in die Hölle zu fahren, in das unauslöschliche Feuer, wo der Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht erlischt.» Auch das wiederholt er immer wieder. Ich muß sagen, daß diese ganze Lehre vom Höllenfeuer als Strafe für die Sünde eine grausame Lehre ist. Sie hat Grausamkeit in die Welt gebracht und für Generationen unbarmherzige Foltern. Und könnte man annehmen, daß der Christus der Evangelien auch in Wirklichkeit so war, wie ihn seine Chronisten darstellen, so müßte man ihn gewiß zum Teil dafür verantwortlich machen.

Es gibt aber noch andere Dinge von geringerer Bedeutung. Da ist die Begebenheit mit den Gadarener Säuen, wo es den Schweinen gegenüber ganz gewiß nicht sehr nett war, die Teufel in sie fahren zu lassen, so daß sie den Hügel hinab ins Meer stürmten. Sie müssen bedenken, daß er allmächtig war und die Teufel einfach hätte fortschicken können; aber er zog es vor, sie in die Säue fahren zu lassen. Sie erinnern sich sicher auch an die seltsame Geschichte vom Feigenbaum, von der ich nie wußte, was ich davon halten solle. «Des anderen Tages aber, da sie von Bethanien weg-

gingen, hungerte ihn. Er sah von ferne einen Feigenbaum, der Blätter hatte, und ging hinzu, ob er wohl etwas an ihm fände. Als er aber hinzukam, fand er nichts als Blätter, denn es war nicht Feigenzeit. Da sprach er zu ihm: Niemals esse jemand wieder eine Frucht von dir in Ewigkeit!... Und Petrus... sagte zu ihm: Meister, sieh, der Feigenbaum, den du verflucht hast, ist verdorrt.» Das ist eine sehr eigenartige Geschichte, weil man dem Feigenbaum wirklich keinen Vorwurf daraus machen konnte, daß es nicht die rechte Jahreszeit für Feigen war. Ich meinerseits kann nicht finden, daß Christus an Weisheit oder Tugend ganz so hoch steht wie einige andere geschichtliche Persönlichkeiten. In dieser Hinsicht würde ich Buddha oder Sokrates noch über ihn stellen.

Das gefühlsmäßige Moment

Wie gesagt, glaube ich nicht, daß der wahre Grund, warum die Menschen einer Religion anhängen, etwas mit Beweisen zu tun hat. Sie sind religiös aus Gründen des Gefühls. Häufig ist zu hören, es sei unrecht, die Religion anzugreifen, weil sie die Menschen tugendhaft mache. So sagt man, ich selbst habe nichts davon bemerkt. Sie kennen wohl die Parodie auf dieses Argument in Samuel Butlers Buch ‹*Erewhon Revisited*›. Wie Sie sich erinnern werden, kommt in ‹*Erewhon*› ein gewisser Higgs vor, der in ein fernes Land verschlagen wird und nach einiger Zeit in einem Ballon aus diesem Land flieht. Nach zwanzig Jahren kehrt er zurück und findet dort eine neue Religion vor, in der er unter dem Namen «Sonnenkind» verehrt wird und behauptete, er sei in den Himmel aufgefahren. Er erfährt, daß das Himmelfahrtsfest unmittelbar bevorstehe, und hört, wie die Professoren Hanky und Panky zueinander sagen, sie hätten den Mann Higgs niemals gesehen und hofften, ihn auch niemals zu Gesicht zu bekommen; sie sind aber die Hohenpriester der Religion des Sonnenkindes. Er ist überaus empört, geht auf sie zu und sagt: «Ich werde diesen ganzen Schwindel entlarven und dem Volk von Erewhon sagen, daß es nur ich war, der Mann Higgs, und daß ich in einem Ballon aufgestiegen bin.» Man erwidert ihm jedoch: «Das dürfen

Sie nicht tun; die ganze Moral dieses Landes ist an diesen Mythos gebunden. Wenn die Leute erfahren, daß Sie nicht in den Himmel aufgefahren sind, werden sie alle schlecht werden.» Und so läßt er sich überzeugen und entfernt sich unauffällig.

Das ist der Grundgedanke: daß wir alle schlecht wären, hielten wir uns nicht an die christliche Religion. Mir scheint es, daß der größte Teil der Menschen, die sich daran gehalten haben, außerordentlich schlecht waren. Es ergibt sich die seltsame Tatsache, daß die Grausamkeit um so größer und die allgemeine Lage um so schlimmer waren, je stärker die Religion einer Zeit und je fester der dogmatische Glaube war. In den sogenannten Epochen des Glaubens, als die Menschen an die christliche Religion in ihrer vollen Ganzheit wirklich glaubten, gab es die Inquisition mit ihren Foltern, wurden Millionen unglückseliger Frauen als Hexen verbrannt und im Namen der Religion an unzähligen Menschen alle erdenklichen Grausamkeiten verübt.

Wenn man sich auf der Welt umsieht, so muß man feststellen, daß jedes bißchen Fortschritt im humanen Empfinden, jede Verbesserung der Strafgesetze, jede Maßnahme zur Verminderung der Kriege, jeder Schritt zur besseren Behandlung der farbigen Rassen oder jede Milderung der Sklaverei und jeder moralische Fortschritt auf der Erde durchweg von den organisierten Kirchen der Welt bekämpft wurde. Ich sage mit vollster Überlegung, daß die in ihren Kirchen organisierte christliche Religion der Hauptfeind des moralischen Fortschritts in der Welt war und ist.

Wie die Kirchen den Fortschritt verzögert haben

Vielleicht sind Sie der Meinung, ich gehe zu weit, wenn ich behaupte, daß das noch immer so ist. Ich bin nicht dieser Ansicht. Nehmen Sie nur eine Tatsache als Beispiel. Sie müssen entschuldigen, wenn ich sie erwähne. Es ist keine erfreuliche Tatsache, aber man wird von den Kirchen dazu gezwungen, unerfreuliche Dinge auszusprechen. Nehmen wir an, daß in unserer heutigen Welt ein unerfahrenes Mädchen einen syphilitischen Mann heiratet. In diesem Fall sagt die katholische Kirche: «Das Sakrament

ist unauflösbar. Ihr müßt bis an euer Lebensende zusammenbleiben.» Und die Frau darf nichts unternehmen, um zu verhindern, daß sie syphilitische Kinder zur Welt bringt. So sagt die katholische Kirche. Ich aber nenne das eine unmenschliche Grausamkeit. Niemand, dessen natürliches Mitgefühl nicht durch das Dogma verkümmert oder dessen moralisches Empfinden nicht für alles Leiden vollkommen tot ist, kann behaupten, es sei recht und billig, daß dieser Zustand weiterhin bestehen bleibt.

Das ist nur ein Beispiel. Es gibt viele Methoden, mit denen gegenwärtig die Kirche durch ihr Beharren auf ihrer sogenannten Sittenlehre allen möglichen Menschen unverdientes und unnötiges Leiden zufügt. Und natürlich ist sie, wie wir wissen, zum größten Teil immer noch ein Gegner des Fortschritts und aller Verbesserungen, die das Leiden in der Welt verringern könnten, weil sie unter Moral eine Anzahl von Verhaltensregeln versteht, die mit menschlichem Glück überhaupt nichts zu tun haben. Wenn man sagt, dies oder jenes müsse geschehen, da es zum menschlichen Glück beitragen würde, so findet die Kirche, das habe mit der Sache überhaupt nichts zu tun. «Was hat menschliches Glück mit der Sittenlehre zu tun? Es ist nicht das Ziel der Sittenlehre, die Menschen glücklich zu machen.»

Angst als Grundlage der Religion

Die Religion stützt sich vor allem und hauptsächlich auf die Angst. Teils ist es die Angst vor dem Unbekannten und teils, wie ich schon sagte, der Wunsch, zu fühlen, daß man eine Art großen Bruder hat, der einem in allen Schwierigkeiten und Kämpfen beisteht. Angst ist die Grundlage des Ganzen – Angst vor dem Geheimnisvollen, Angst vor Niederlagen, Angst vor dem Tod. Die Angst ist die Mutter der Grausamkeit, und es ist deshalb kein Wunder, daß Grausamkeit und Religion Hand in Hand gehen, weil beide aus der Angst entspringen. Wir beginnen nun langsam die Welt zu verstehen und sie zu meistern, mit Hilfe einer Wissenschaft, die sich gewaltsam Schritt für Schritt ihren Weg gegen die christliche Religion, gegen die Kirchen und im Widerspruch zu

den überlieferten Geboten erkämpft hat. Die Wissenschaft kann uns helfen, die feige Furcht zu überwinden, in der die Menschheit seit so vielen Generationen lebt. Die Wissenschaft, und ich glaube auch unser eigenes Herz, kann uns lehren, nicht mehr nach einer eingebildeten Hilfe zu suchen und Verbündete im Himmel zu ersinnen, sondern vielmehr hier unten unsere eigenen Anstrengungen darauf zu richten, die Welt zu einem Ort zu machen, der es wert ist, darin zu leben, und nicht zu dem, was die Kirchen in all den Jahrhunderten daraus gemacht haben.

Was wir tun müssen

Wir wollen auf unsern eigenen Beinen stehen und die Welt offen und ehrlich anblicken – ihre guten und schlechten Seiten, ihre Schönheit und ihre Häßlichkeit; wir wollen die Welt so sehen, wie sie ist, und uns nicht davor fürchten. Wir wollen die Welt mit unserer Intelligenz erobern und uns nicht nur sklavisch von dem Schrecken, der von ihr ausgeht, unterdrücken lassen. Die ganze Vorstellung von Gott stammt von den alten orientalischen Gewaltherrschaften. Es ist eine Vorstellung, die freier Menschen unwürdig ist. Wenn man hört, wie sich die Menschen in der Kirche erniedrigen und sich als elende Sünder usw. bezeichnen, so erscheint das verächtlich und eines Menschen mit Selbstachtung nicht würdig. Wir sollten uns erheben und der Welt frei ins Antlitz blicken. Wir sollten aus der Welt das Bestmögliche machen, und wenn sie nicht so gut ist, wie wir wünschen, so wird sie schließlich immer noch besser sein als das, was die andern in all den Zeitaltern aus ihr gemacht haben. Eine gute Welt braucht Wissen, Güte und Mut; sie braucht keine schmerzliche Sehnsucht nach der Vergangenheit, keine Fesselung der freien Intelligenz durch Worte, die vor langer Zeit von unwissenden Männern gesprochen wurden. Sie braucht einen furchtlosen Ausblick auf die Zukunft und eine freie Intelligenz. Sie braucht Zukunftshoffnung, kein ständiges Zurückblicken auf eine tote Vergangenheit, von der wir überzeugt sind, daß sie von der Zukunft, die unsere Intelligenz schaffen kann, bei weitem übertroffen wird.

Hat die Religion nützliche Beiträge zur Zivilisation geleistet?

Meine eigene Ansicht über die Religion deckt sich mit der des Lukretius. Ich betrachte sie als Krankheit, die aus Angst entstanden ist, und als Quelle unnennbaren Elends für die menschliche Rasse. Ich kann jedoch nicht leugnen, daß sie einige Beiträge zur Zivilisation geleistet hat. In alter Zeit half sie, den Kalender festzulegen, und sie veranlaßte ägyptische Priester, die Sonnenfinsternisse mit solcher Sorgfalt aufzuzeichnen, daß sie mit der Zeit lernten, sie vorauszusagen. Diese beiden Dienste bin ich bereit anzuerkennen, aber andere kenne ich nicht.

Das Wort «Religion» wird heute in einer sehr allgemeinen Bedeutung verwendet. Unter dem Einfluß des extremen Protestantismus verstehen manche darunter alle ernsthaften persönlichen Überzeugungen in bezug auf Moral oder die Beschaffenheit des Universums. Dieser Gebrauch des Wortes ist völlig unhistorisch. Religion ist in erster Linie eine soziale Erscheinung. Die Kirchen mögen ihren Ursprung Lehrern mit starken persönlichen Überzeugungen verdanken, aber nur selten hatten diese Lehrer großen Einfluß auf die Kirchen, die sie gründeten, wogegen die Kirchen einen ungeheuren Einfluß auf die Gemeinden hatten, in denen sie wirkten. Um den Fall herauszugreifen, der für die Angehörigen der westlichen Zivilisation am interessantesten ist: Die Lehre Christi, wie sie in den Evangelien steht, hat mit der Ethik der Christen außerordentlich wenig zu tun. Vom sozialen und historischen Standpunkt aus betrachtet, ist für das Christentum nicht Christus, sondern die Kirche von größter Wichtigkeit, und daher dürfen wir unser Material nicht in den Evangelien suchen, wenn wir das Christentum als soziale Macht beurteilen wollen. Christus lehrte, man solle seinen Besitz den Armen geben, man solle nicht kämpfen, man solle nicht zur Kirche gehen und man solle den Ehebruch nicht bestrafen. Weder Katholiken noch Protestanten haben ein besonderes Verlangen gezeigt, seiner Lehre in einem dieser Punk-

te zu folgen. Wohl haben einige Franziskaner versucht, die Doktrin apostolischer Armut zu lehren, aber sie wurden vom Papst verurteilt und ihre Lehre als ketzerisch bezeichnet. Oder betrachten Sie eine Stelle wie: «Richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet», und fragen Sie sich, welchen Einfluß ein solcher Text auf die Inquisition und den Ku-Klux-Klan hatte.

Was für das Christentum gilt, gilt gleichermaßen auch für den Buddhismus. Der Buddha war liebenswürdig und aufgeklärt; auf seinem Totenbett lachte er über seine Schüler, weil sie ihn für unsterblich hielten. Aber die buddhistische Priesterschaft – wie es sie beispielsweise in Tibet gibt – ist in höchstem Grade bildungsfeindlich, tyrannisch und grausam.

Diese Unstimmigkeit zwischen einer Kirche und ihrem Gründer besteht nicht zufällig. Sobald man annimmt, daß in den Aussprüchen eines bestimmten Menschen absolute Wahrheiten enthalten sind, bildet sich eine Schar von Sachverständigen, die seine Aussprüche auslegen. Unweigerlich erlangen diese Sachverständigen Macht, da sie den Schlüssel zur Wahrheit besitzen. Wie jede andere privilegierte Schicht verwenden sie die Macht zu ihrem eigenen Vorteil. In einer Hinsicht sind sie jedoch schlimmer als jede andere privilegierte Schicht, da es ihre Aufgabe ist, eine unveränderliche Wahrheit auszulegen, die ein für allemal in höchster Vollkommenheit offenbart wurde, so daß sie zwangsläufig Gegner jedes geistigen und moralischen Fortschritts werden. Die Kirche bekämpfte Galilei und Darwin; heute bekämpft sie Freud. In den Tagen ihrer größten Macht ging sie in ihrer Opposition gegen das geistige Leben noch weiter. Papst Gregor der Große schrieb einem gewissen Bischof einen Brief, der mit den Worten begann: «Uns hat ein Bericht erreicht, den Wir nicht ohne zu erröten erwähnen können, nämlich daß Du einigen Freunden die Grammatik auslegst.» Der Bischof wurde durch päpstlichen Erlaß gezwungen, von diesem bösen Tun abzulassen, und der lateinische Stil konnte sich bis zur Renaissance nicht mehr erholen. Aber nicht nur auf geistigem, sondern auch auf moralischem Gebiet richtet die Religion Schaden an. Damit will ich sagen, daß sie sittliche Regeln lehrt, die dem menschlichen Glück nicht förderlich sind. Als in Deutschland eine Volksabstimmung darüber stattfand, ob den

abgesetzten königlichen Häusern gestattet werden solle, ihr Privatvermögen zu behalten, verkündeten die Kirchen offiziell, daß es der Lehre des Christentums widerspräche, es ihnen wegzunehmen. Wie allgemein bekannt ist, bekämpften die Kirchen, solange sie es wagen konnten, die Abschaffung der Sklaverei, und heute bekämpfen sie mit einigen Ausnahmen, die sie überall bekanntmachen, jede Maßnahme zur Herstellung wirtschaftlicher Gerechtigkeit. Der Papst hat offiziell den Sozialismus verdammt.

Christentum und Sexualität

Das Schlimmste an der christlichen Religion ist jedoch ihre Einstellung zur Sexualität – eine Einstellung, die so krankhaft und unnatürlich ist, daß man sie nur verstehen kann, wenn man sie mit der angekränkelten Zivilisation zur Zeit des Verfalls des römischen Imperiums in Zusammenhang bringt. Manchmal hören wir die Behauptung, das Christentum habe die Stellung der Frau verbessert. Das ist eine der gröbsten Verdrehungen der Geschichte, die überhaupt möglich ist. Die Stellung der Frau kann in einer Gesellschaft, die als das Wichtigste die Einhaltung eines starren Sittenkodex ansieht, nicht erträglich genannt werden. Die Mönche haben in der Frau immer in erster Linie die Versucherin und die Verursacherin unreiner Gelüste gesehen. Nach der Lehre der Kirche war und ist es das beste, jungfräulich zu bleiben, doch ist denjenigen, denen es nicht möglich ist, die Heirat erlaubt. «Denn besser ist Heirat als steter Brand der Sinnlichkeit», wie es der heilige Paulus brutal ausdrückt. Die Kirche erklärte die Ehe für unauflösbar und rottete jede Kenntnis der *ars amandi* aus; so tat sie alles, was in ihrer Macht stand, damit die einzige Form der Sexualität, die sie gestattete, möglichst wenig Vergnügen und möglichst viel Leid mit sich brachte. Der Kampf gegen die Geburtenkontrolle hat in Wahrheit den gleichen Beweggrund: Wenn eine Frau jedes Jahr ein Kind bekommt, bis sie verbraucht ist und stirbt, kann man nicht erwarten, daß ihr das Eheleben viel Vergnügen bereitet; deshalb muß die Geburtenkontrolle verhindert werden.

Der Begriff der Sünde, der mit der christlichen Ethik verbunden ist, richtet außergewöhnlich viel Unheil an, da er den Menschen ein Ventil für einen Sadismus bietet, den sie für gerechtfertigt und sogar für edel halten. Nehmen wir zum Beispiel die Frage der Verhütung der Syphilis. Bekanntlich wird durch Verhütungsmaßnahmen, die im voraus anzuwenden sind, die Gefahr einer Ansteckung mit dieser Krankheit äußerst gering. Die Christen jedoch bekämpfen die Verbreitung der Kenntnis dieser Tatsache, da sie die Bestrafung der Sünder für gut halten, und zwar für so gut, daß sie auch mit einer Ausdehnung der Strafe auf die Frauen und Kinder der Sünder einverstanden sind. Zur Zeit gibt es auf der Welt viele Tausende von Kindern, die an angeborener Syphilis leiden und die niemals geboren worden wären, wären die Christen nicht so begierig darauf, die Sünder bestraft zu sehen. Ich kann nicht verstehen, wie man von Lehrsätzen, die zu dieser unmenschlichen Grausamkeit führen, annehmen kann, daß sie eine gute Wirkung auf die Moral ausüben.

Nicht nur in bezug auf das sexuelle Verhalten, sondern auch in bezug auf das Wissen um sexuelle Dinge ist die Einstellung der Christen für das menschliche Wohlergehen gefährlich. Jeder, der sich die Mühe gemacht hat, diese Frage unvoreingenommen zu untersuchen, weiß, daß die künstliche Unwissenheit in sexuellen Dingen, die die orthodoxen Christen der Jugend aufzuzwingen versuchen, die geistige und körperliche Gesundheit außerordentlich gefährdet und bei denjenigen, die sich ihrer Kenntnisse wie die meisten Kinder durch «unanständige» Gespräche erwerben, die Auffassung erzeugt, daß die Sexualität an sich unanständig und lächerlich sei. Meiner Meinung nach kann es für die Ansicht, daß Wissen überhaupt unerwünscht sei, keine Entschuldigung geben. Ich würde niemandem, gleich welchen Alters, bei der Erwerbung von Kenntnissen Hindernisse in den Weg legen. Aber im besonderen Fall des sexuellen Wissens gibt es noch viel gewichtigere Argumente dafür als auf den meisten anderen Gebieten. Die Wahrscheinlichkeit, daß sich ein Mensch klug verhält, ist viel geringer, wenn er unwissend ist, als wenn er aufgeklärt wurde, und es ist lächerlich, bei jungen Menschen ein Schuldgefühl hervorzurufen, weil sie für eine wichtige Angelegenheit eine na-

türliche Neugierde empfinden. Jeder Junge interessiert sich für Eisenbahnen. Angenommen, wir sagten ihm, dieses Interesse sei böse, wir hielten seine Augen verbunden, sooft er in einem Zug oder auf einem Bahnhof wäre, wir erlaubten es nicht, daß in seiner Gegenwart jemals das Wort «Zug» genannt würde, und hielten die Art und Weise, wie er von einem Ort zum andern befördert wird, von einem undurchdringlichen Geheimnis umgeben. Das Ergebnis wäre nicht etwa, daß er sich nun nicht mehr für Züge interessierte; im Gegenteil, sein Interesse wäre größer als je, aber er hätte dabei ein krankhaftes Schuldgefühl, da man ihm gesagt hat, dieses Interesse sei unanständig. Jeder Junge mit lebhafter Intelligenz könnte auf diese Weise mehr oder weniger neurasthenisch werden. Genau das wird aber auf dem Gebiet der Sexualität getan. Da jedoch die Sexualität interessanter ist als die Eisenbahn, sind die Ergebnisse schlimmer. Fast jeder Erwachsene in einer christlichen Gesellschaft ist durch das Tabu, das in seiner Jugend über sexuelles Wissen verhängt wurde, mehr oder weniger neurasthenisch, und das Schuldgefühl, das auf diese Weise künstlich erzeugt wird, ist eine der Ursachen für Grausamkeit, Schüchternheit und Dummheit im späteren Leben. Es gibt keinerlei vernünftigen Grund dafür, ein Kind über irgend etwas, was es wissen möchte, nicht aufzuklären, ob dies nun Sexualität ist oder etwas anderes. Und unsere Bevölkerung wird niemals gesund sein, bevor nicht diese Tatsache in der frühen Erziehung berücksichtigt wird, was aber so lange unmöglich ist, als die Kirchen die Erziehungspolitik kontrollieren können.

Lassen wir nun diese verhältnismäßig detaillierten Einwände beiseite, so ist doch klar, daß die grundlegenden Lehren des Christentums eine beträchtliche Perversion der Ethik fordern, um angenommen werden zu können. Man sagt uns, die Welt wurde von einem Gott erschaffen, der sowohl gut als auch allmächtig ist. Bevor er die Welt erschuf, sah er alles Leid und Elend voraus, das es in ihr geben würde. Er ist daher für alles verantwortlich. Es ist sinnlos anzuführen, das Leiden in der Welt sei durch die Sünde verursacht. Erstens ist das nicht wahr; nicht die Sünde läßt Flüsse über ihre Ufer treten oder Vulkane ausbrechen. Aber selbst wenn es wahr wäre, würde es nichts bedeuten. Wenn ich ein Kind zeug-

te und dabei wüßte, daß das Kind ein wahnsinniger Mörder würde, so wäre ich für seine Verbrechen verantwortlich. Wenn Gott im voraus wußte, welche Sünden die Menschen begehen würden, so war er eindeutig für alle Folgen dieser Sünden verantwortlich, als er beschloß, den Menschen zu erschaffen. Das übliche Argument der Christen ist, das Leiden in der Welt bedeute eine Läuterung für die Sünden und sei deshalb gut. Dieses Argument ist selbstverständlich nichts anderes als eine Rationalisierung von Sadismus; jedenfalls ist es ein armseliges Argument. Ich möchte jeden Christen dazu einladen, mich in die Kinderabteilung eines Krankenhauses zu begleiten, dort das Leiden anzusehen und dann noch auf der Auffassung zu beharren, diese Kinder seien moralisch so verworfen, daß sie ihr Leiden verdienten. Um sich so weit zu bringen, das zu sagen, müßte er jedes Gefühl der Barmherzigkeit und des Mitleids in sich abtöten. Er muß, kurz gesagt, ebenso grausam werden wie der Gott, an den er glaubt. Kein Mensch, der glaubt, auf dieser leidenden Welt stünde alles zum besten, kann seine ethischen Werte unverletzt erhalten, da er ständig Entschuldigungen für Leid und Elend finden muß.

Die Einwände gegen die Religion

Es gibt zwei Arten von Einwänden gegen die Religion – geistige und moralische. Der geistige Einwand besagt, daß es keinen Grund gibt anzunehmen, irgendeine Religion sei wahr; der moralische Einwand besagt, daß die religiösen Gebote aus einer Zeit stammen, in der die Menschen grausamer waren als heute, und daß sie daher Unmenschlichkeiten verewigen, über die das moralische Gewissen unseres Zeitalters sonst hinauswachsen würde.

Befassen wir uns zunächst mit dem geistigen Einwand. In unserem praktischen Zeitalter gibt es eine gewisse Tendenz, es nicht für wesentlich zu halten, ob eine religiöse Lehre wahr ist oder nicht, sondern nur, ob sie nützlich ist. Die eine Frage läßt sich jedoch nicht gut ohne die andere entscheiden. Wenn wir an die christliche Religion glauben, werden unsere Ansichten über das, was gut ist, anders sein, als wenn wir nicht daran glauben. Des-

halb scheinen den Christen vielleicht die Auswirkungen des Christentums gut, während sie Glaubenslosen als schlecht erschienen. Überdies erzeugt die Einstellung, man solle diese und jene Behauptung glauben, unabhängig davon, ob sie sich beweisen läßt oder nicht, eine innere Abwehr gegen Beweise überhaupt, und sie bewirkt, daß wir uns jeder Tatsache verschließen, die unserer vorgefaßten Meinung nicht entspricht.

Eine gewisse wissenschaftliche Unvoreingenommenheit ist jedoch eine sehr wichtige Eigenschaft; sie kann kaum bei einem Menschen vorhanden sein, der sich einbildet, es gebe Dinge, die zu glauben seine Pflicht sei. Wir können daher wirklich nicht entscheiden, ob die Religion Gutes bewirkt, ohne die Frage zu untersuchen, ob sie wahr ist. Für Christen, Mohammedaner und Juden ist die Grundlage für die Wahrheit der Religion die Existenz Gottes. In der Blütezeit der Religion hatte das Wort «Gott» eine ganz bestimmte Bedeutung, die aber durch die Angriffe der Rationalisten immer mehr verblaßte, bis es schließlich schwierig wurde zu verstehen, was jemand meint, wenn er behauptet, er glaube an Gott.

Bedienen wir uns als Beweis dafür der Definition Matthew Arnolds: «Eine Kraft, die außerhalb von uns liegt und die Rechtschaffenheit fördert.» Vielleicht könnten wir es noch unbestimmter ausdrücken und uns fragen, ob wir im Universum irgendeinen Zweck feststellen können, außer den eigenen Zwecken der Lebewesen auf der Oberfläche unseres Planeten.

Das übliche Argument religiöser Menschen zu diesem Thema lautet, grob gesprochen: «Meine Freunde und ich sind Menschen von erstaunlicher Intelligenz und Tugend. Daß so viel Intelligenz und Tugend durch Zufall entstanden sein sollten, kann man sich schwer vorstellen. Es muß daher jemanden geben, der mindestens ebenso intelligent und tugendhaft ist wie wir, und der die kosmische Maschinerie in Gang setzt, um uns zu erschaffen.» Ich muß leider gestehen, daß dieses Argument auf mich keinen so starken Eindruck macht wie auf diejenigen, die es verwenden. Das Universum ist groß, und doch gibt es, wenn wir Eddington glauben sollen, wahrscheinlich nirgendwo anders im Universum Wesen, die so intelligent sind wie die Menschen. Wenn man die Ge-

samtmenge der Materie der Welt betrachtet und sie mit der Menge vergleicht, die von den Körpern intelligenter Wesen gebildet wird, wird man feststellen, daß die letztere einen nahezu unendlich kleinen Teil der ersteren darstellt. Obwohl es äußerst unwahrscheinlich ist, daß durch die Gesetze des Zufalls aus einer willkürlichen Auswahl von Atomen ein mit Intelligenz begabtes Wesen entsteht, so ist es dennoch möglich, daß es im Universum jene winzige Anzahl solcher Organismen gibt, die wir ja tatsächlich vorfinden. Aber als Höhepunkt eines so riesigen Prozesses sind wir meiner Ansicht nach doch nicht genügend großartig. Natürlich bin ich mir bewußt, daß viele Geistliche wesentlich großartiger sind als ich und daß ich nicht imstande bin, Vorzüge, die meine eigenen so weit übertreffen, völlig zu würdigen. Doch selbst wenn ich solche Zugeständnisse mache, kann ich nicht umhin, zu denken, daß die Allmacht, die eine Ewigkeit lang daran gearbeitet hat, etwas Besseres hätte erschaffen können. Wir müssen ferner bedenken, daß selbst dieses Ergebnis nur ein mißlungener Versuch ist. Die Erde wird nicht immer bewohnbar bleiben; die menschliche Rasse wird aussterben, und wenn hernach die Entwicklung des Kosmos gerechtfertigt werden soll, so muß dies irgendwo anders geschehen als auf unserem Planeten. Selbst wenn dies der Fall sein sollte, muß auch das früher oder später aufhören. Der zweite Hauptsatz der Thermodynamik erlaubt uns kaum, daran zu zweifeln, daß sich das Universum erschöpft und daß zuletzt nirgendwo etwas möglich sein wird, was auch nur von geringstem Interesse ist. Natürlich steht es uns frei zu behaupten, wenn es soweit ist, werde Gott die ganze Maschinerie wieder in Gang setzen, aber wir können diese Behauptung nur auf den Glauben gründen, nicht auf ein wenn auch noch so winziges Bruchstück eines wissenschaftlichen Beweises. Soweit es wissenschaftliche Beweise gibt, hat sich das Universum langsam und schrittweise bis zu einem etwas jämmerlichen Zustand auf dieser Erde hingeschleppt und wird in noch jämmerlicheren Etappen bis zu einem Zustand allgemeiner Todesstarre gelangen. Wenn man das als Beweis für einen Zweck ansehen will, so kann ich nur sagen, daß mir dieser Zweck nicht zusagt. Ich sehe daher keinerlei Grund, an einen Gott zu glauben, wie unbestimmt und verwäs-

sert der Begriff auch sein mag. Die alten metaphysischen Argumente übergehe ich, da sie die Verteidiger der Religion selbst entkräftet haben.

Seele und Unsterblichkeit

Der Nachdruck, den die Christen auf die Seele des einzelnen legen, übt einen großen Einfluß auf die Ethik christlicher Gemeinden aus. Im wesentlichen ist deren Lehre der stoischen Lehre verwandt und entstand wie diese in Gemeinden, die keine politischen Hoffnungen mehr hegen konnten. Ein tatkräftiger Mensch von anständigem Charakter hat den natürlichen Trieb, Gutes zu tun, aber wenn er aller politischen Macht und jeder Gelegenheit, die Ereignisse zu beeinflussen, beraubt ist, wird er von seinem normalen Kurs abgebracht, und er wird zu dem Schluß kommen, es sei das Wichtigste, gut zu sein. Das war bei den frühen Christen der Fall. Es führte zu der Auffassung, daß die persönliche Heiligkeit ganz unabhängig von guten Taten sei, da sie für Menschen erreichbar sein sollte, die keine Möglichkeit hatten, in der Gesellschaft zu handeln. Daher kam es, daß soziale Tugenden von der christlichen Ethik ausgeschlossen wurden. Bis zum heutigen Tag halten die konventionellen Christen einen Ehebrecher für verworfener als einen bestechlichen Politiker, obwohl der letztere wahrscheinlich tausendmal mehr Schaden anrichtet. Das Mittelalter faßte die Tugend als etwas Verwaschenes, Schwaches und Sentimentales auf, wie man aus zeitgenössischen Bildern entnehmen kann. Der tugendhafteste Mann war der, der sich aus der Welt zurückzog. Die einzigen Männer der Tat, die für heilig galten, waren jene, die wie der heilige Ludwig Leben und Gut ihrer Untertanen gegen die Türken verschwendeten. Die Kirche würde niemals einen Menschen als heilig gelten lassen, weil er die Finanzen, das Strafgesetz oder das Rechtswesen reformiert hat. Da dies nur Beiträge zum menschlichen Wohlergehen sind, würden sie als unwichtig abgetan werden. Ich glaube, im ganzen Kalender gibt es keinen einzigen Heiligen, der für eine Arbeit von öffentlichem Nutzen heiliggesprochen wurde. Hand in Hand mit dieser Trennung zwischen gesellschaftlicher und sittlicher Persön-

lichkeit ging eine immer größer werdende Trennung zwischen Leib und Seele, die in der christlichen Metaphysik und in den Systemen, die auf Descartes zurückgehen, immer noch vorhanden ist. Grob gesprochen kann man sagen, daß der Leib den gesellschaftlichen und öffentlichen, die Seele dagegen den privaten Teil eines Menschen darstellt. Dadurch, daß die christliche Ethik das Schwergewicht auf die Seele legt, ist sie völlig individualistisch geworden. Es ist wohl klar, daß das Christentum in all den Jahrhunderten schließlich bewirkte, daß die Menschen egoistischer und in sich verschlossener wurden, als sie von Natur aus waren, denn die Triebe, die einen Menschen natürlicherweise die Mauern seines Selbst sprengen lassen, sind Sexualität, Elterninstinkt und Patriotismus oder Herdentrieb. Die Sexualität ist von der Kirche, so gut diese nur konnte, herabgesetzt und in Verruf gebracht worden; der Familieninstinkt wurde von Christus selbst und von den meisten seiner Anhänger verächtlich gemacht, und der Patriotismus konnte bei den unterworfenen Völkern des römischen Imperiums nicht Fuß fassen. Die in den Evangelien enthaltene Polemik gegen die Familie hat nicht die Beachtung gefunden, die sie verdient. Die Kirche behandelt die Mutter Gottes mit Ehrfurcht, aber Christus selbst zeigte wenig von dieser Einstellung. «Weib, was habe ich mit dir zu schaffen?» (Joh. 2, 4) ist seine Art, mit ihr zu sprechen. Er sagt, daß er gekommen sei, einen Mann mit seinem Vater, die Tochter mit ihrer Mutter und die Schwiegertochter mit der Schwiegermutter zu entzweien, und daß, wer Vater und Mutter mehr liebe als ihn, seiner nicht wert sei (Matth. 10, 35–37). All dies bedeutet die Auflösung der biologischen Familienbindungen zugunsten des Glaubens – eine Einstellung, die zum großen Teil zu jener Intoleranz führte, die mit der Verbreitung des Christentums in die Welt kam.

Dieser Individualismus gipfelte in der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele des einzelnen, der je nach den Umständen später ewige Seligkeit oder ewiges Leid zuteil wird. Die Umstände, von denen dieser bedeutende Unterschied abhängt, sind etwas seltsam. Wer zum Beispiel sofort stirbt, nachdem ihn ein Priester mit Wasser besprengt und dazu gewisse Worte gesprochen hat, der erbt die ewige Seligkeit; wer dagegen nach einem langen und

tugendhaften Leben zufällig in einem Augenblick vom Blitz getroffen wird, in dem er über ein abgerissenes Schuhband flucht, wird zur ewigen Qual verdammt. Ich behaupte nicht, daß der moderne protestantische Christ das glaubt, ja nicht einmal ein moderner katholischer Christ, der nicht ausreichend in Theologie unterrichtet wurde, aber das ist die orthodoxe Lehre, an die bis vor kurzem fest geglaubt wurde. Die Spanier pflegten in Mexiko und Peru Indianerkinder zu taufen und ihnen dann sofort den Schädel einzuschlagen: Auf diese Weise stellten sie sicher, daß diese Kinder in den Himmel kamen. Kein strenggläubiger Christ kann irgendeinen logischen Grund finden, ihre Handlungsweise zu verurteilen, obwohl es heute alle tun. Die Lehre von der persönlichen Unsterblichkeit in der christlichen Form hat auf zahllose Arten die Moral verheerend beeinflußt, und die metaphysische Trennung von Leib und Seele hat eine unheilvolle Wirkung auf die Philosophie ausgeübt.

Quelle der Intoleranz

Die Intoleranz, die sich mit dem Aufkommen des Christentums über die Welt verbreitete, ist eines seiner seltsamsten Merkmale und geht meiner Meinung nach darauf zurück, daß die Juden an die Rechtschaffenheit glaubten und den jüdischen Gott für den einzigen Gott hielten. Warum die Juden diese Eigenheit hatten, weiß ich nicht. Sie scheint sich während der babylonischen Gefangenschaft als Reaktion gegen den Versuch entwickelt zu haben, die Juden in fremden Völkern aufzusaugen. Aber wie dem auch sein mag, die Betonung der persönlichen Rechtschaffenheit und die Idee, daß es böse sei, eine andere Religion als nur die eine anzuerkennen, geht auf die Juden und vor allem die Propheten zurück. Diese beiden Ideen hatten einen außergewöhnlich unheilvollen Einfluß auf die Geschichte des Abendlandes. Die Kirche hat viel Aufhebens von den Christenverfolgungen durch den römischen Staat vor der Zeit Konstantins gemacht. Diese Verfolgungen waren jedoch geringfügig, von ruhigen Zeiten unterbrochen und rein politischer Natur. Von der Zeit Konstantins angefangen bis

zum Ende des 17. Jahrhunderts wurden Christen viel leidenschaftlicher von anderen Christen verfolgt als jemals von den römischen Imperatoren. Vor dem Aufkommen des Christentums waren in der antiken Welt außer bei den Juden religiöse Verfolgungen überhaupt unbekannt. Wenn man beispielsweise Herodot liest, findet man einen höflichen und toleranten Bericht über die Sitten der fremden Länder, die er besucht hat. Wohl hat ihn manchmal eine besonders barbarische Sitte entsetzt, aber im allgemeinen ist er für fremde Götter und fremde Sitten aufgeschlossen. Er ist nicht bestrebt, zu beweisen, daß Menschen, die Zeus bei irgendeinem anderen Namen nennen, der ewigen Verdammnis verfallen und getötet werden sollten, damit ihre Strafe so bald wie möglich beginnen könne. Diese Einstellung blieb den Christen vorbehalten. Wohl ist der moderne Christ weniger heftig, aber das verdanken wir nicht dem Christentum, sondern den Generationen von Freidenkern, die seit der Renaissance bis auf den heutigen Tag die Christen dazu gebracht haben, sich vieler ihrer herkömmlichen Anschauungen zu schämen. Es ist amüsant, einen modernen Christen erzählen zu hören, wie mild und vernünftig das Christentum in Wahrheit sei, und dabei die Tatsache außer acht lassen, daß dessen ganze Milde und Vernunft auf die Lehre von Männern zurückgeht, die zu ihrer Zeit von allen strenggläubigen Christen verfolgt wurden. Heute glaubt niemand, daß die Welt im Jahre 4004 v. Chr. erschaffen wurde, aber vor noch nicht allzulanger Zeit hielt man es für ein abscheuliches Verbrechen, daran zu zweifeln. Nachdem mein Urgroßvater die Tiefe der Lavaschichten auf den Hängen des Ätna untersucht hatte, kam er zu dem Schluß, daß die Welt älter sein müsse, als die Orthodoxen annahmen, und er veröffentlichte diese Ansicht in einem Buch. Wegen dieses Ärgernisses wurde er von der ganzen Grafschaft geschnitten und von der Gesellschaft verfemt. Wäre er ein Mann in ärmlichen Verhältnissen gewesen, wäre seine Strafe zweifellos schwerer ausgefallen. Es ist kein Verdienst der Orthodoxen, wenn sie heute nicht all die Absurditäten glauben wie vor hundertfünfzig Jahren, sondern es ist allein auf die Angriffe der Freidenker zurückzuführen, daß trotz des heftigsten Widerstandes die christliche Doktrin allmählich aufgeweicht wurde.

Die Einstellung der Christen zur Frage der Naturgesetze ist seltsam schwankend und unsicher. Einerseits gab es die Lehre von der Willensfreiheit, an die der größte Teil der Christen glaubte. Diese Lehre setzte voraus, daß wenigstens die Handlungen der Menschen den Naturgesetzen nicht unterworfen sind. Andererseits gab es besonders im 18. und 19. Jahrhundert den Glauben, daß Gott der Gesetzgeber und die Naturgesetze einer der Hauptbeweise für die Existenz eines Schöpfers seien. In neuerer Zeit wurden die Einwände gegen das Herrschen eines Gesetzes und zugunsten der Willensfreiheit stärker als der Glaube, daß die Naturgesetze einen Beweis für einen Gesetzgeber böten. Die Materialisten gebrauchten die Gesetze der Physik, um zu beweisen oder zu beweisen zu versuchen, daß die Bewegungen menschlicher Körper mechanisch bestimmt sind und daß daher alles, was wir sagen, und jede Veränderung unserer Stellung nicht im Einflußbereich eines möglichen freien Willens liegen. Wenn das so ist, dann ist alles, was unserem freien Willen überlassen bleibt, von geringem Wert. Wenn bei einem Menschen, der ein Gedicht schreibt oder einen Mord begeht, die körperlichen Bewegungen seines Handelns nur von physikalischen Ursachen bewirkt werden, erscheint es absurd, ihn in dem einen Fall ein Denkmal zu setzen und ihm im anderen zu hängen. Vielleicht bleibt in gewissen metaphysischen Systemen ein rein gedanklicher Bereich, in dem der Wille frei wäre; da er aber anderen nur mit Hilfe körperlicher Bewegungen mitgeteilt werden kann, könnte der Bereich der Freiheit niemals Gegenstand von Mitteilungen sein und niemals soziale Bedeutung erlangen.

Daneben hat die Entwicklungslehre einen beträchtlichen Einfluß auf die Christen ausgeübt, die sie anerkannt haben. Sie haben eingesehen, daß man vom Menschen nicht etwas völlig anderes behaupten kann als von anderen Formen des Lebens. Um daher dem Menschen die Willensfreiheit zu sichern, haben sie jeden Versuch bekämpft, das Verhalten lebender Materie durch physikalische und chemische Gesetze zu erklären. Die Ansicht des Descartes, daß alle niedrigen Lebewesen Automaten seien, findet

bei liberalen Theologen keine Gegenliebe mehr. Die Kontinuitätstheorie läßt sie noch einen Schritt weitergehen und behaupten, daß nicht einmal das Verhalten der sogenannten toten Materie durch unveränderliche Gesetze regiert wird. Sie scheinen die Tatsache übersehen zu haben, daß man gleichzeitig mit den Gesetzen auch die Wunder abschafft, da Wunder Handlungen Gottes sind, die zu den Gesetzen, denen die gewöhnlichen Erscheinungen unterworfen sind, in Widerspruch stehen. Ich kann mir jedoch vorstellen, wie die modernen liberalen Theologen mit tiefgründiger Miene behaupten werden, die gesamte Schöpfung sei ein Wunder, so daß sie sich nicht mehr an bestimmte Vorkommnisse als besonderen Beweis göttlichen Eingreifens klammern müssen.

Unter dem Einfluß dieser Reaktion gegen die Naturgesetze haben sich einige Verteidiger des Christentums auf die neueste Lehre vom Atom gestürzt, die dahingeht, daß die physikalischen Gesetze, an die wir bisher geglaubt haben, nur annäherungsweise und im Durchschnitt auf große Mengen von Atomen zutreffen, während das einzelne Elektron so ziemlich macht, was es will. Ich selbst halte das nur für ein Zwischenstadium und glaube, daß die Physiker mit der Zeit Gesetze für die Phänomene im Kleinsten entdecken werden, wenn sie vielleicht auch sehr stark von denen der herkömmlichen Physik abweichen. Wie dem auch sein mag, muß man doch feststellen, daß die modernen Lehren über die Erscheinungen im Kleinsten keinen Zusammenhang mit Vorgängen von praktischer Bedeutung haben. Sichtbare Bewegungen, ja alle Bewegungen, die irgendwie von Bedeutung sind, erfordern solch große Mengen von Atomen, daß sie in den Geltungsbereich der alten Gesetze fallen. Um ein Gedicht zu schreiben oder einen Mord zu begehen (um auf unser voriges Beispiel zurückzukommen), ist es notwendig, eine merkliche Menge von Tinte oder Blei in Bewegung zu setzen. Die Elektronen, aus denen die Tinte zusammengesetzt ist, mögen in ihrem kleinen Ballsaal frei herumtanzen, aber der Ballsaal als ganzes bewegt sich nach den alten physikalischen Gesetzen, und das allein ist es, was den Dichter und seinen Verleger interessiert. Die modernen Lehren haben daher keine besondere Auswirkung auf all die Probleme von menschlichem Interesse, mit denen sich der Theologe beschäftigt.

Das Problem der Willensfreiheit bleibt also genau dort, wo es war. Was man auch immer von ihm als Frage der tiefsten Metaphysik halten mag, so ist es doch ganz klar, daß in der Praxis niemand daran glaubt. Alle glauben seit jeher an die Möglichkeit der Charakterschulung; alle wissen seit jeher, daß Alkohol und Opium eine gewisse Wirkung auf das Verhalten haben. Der Apostel der Willensfreiheit behauptet, ein Mensch könne es durch Willenskraft vermeiden, sich zu betrinken, aber er behauptet nicht, daß ein Betrunkener «britische Verfassung» ebenso deutlich sagen kann wie im nüchternen Zustand. Und jeder, der je mit Kindern zu tun hatte, weiß, daß eine geeignete Ernährung mehr dazu beiträgt, sie sittsam zu machen, als die beredteste Predigt der Welt. Die einzige Wirkung, die die Lehre von der Willensfreiheit in der Praxis hat, besteht darin, daß sie die Menschen daran hindert, aus solch einem vernünftigen Wissen einen rationalen Schluß zu ziehen. Wenn uns das Verhalten eines Menschen ärgert, halten wir ihn gerne für schlecht und weigern uns, die Tatsache anzuerkennen, daß sein ärgerliches Verhalten durch vorhergehende Ursachen bedingt ist, die, wenn man sie weit genug zurückverfolgt, über den Augenblick seiner Geburt hinausreichen und daher auf Ereignisse zurückgehen, für die ihn die lebhafteste Phantasie nicht verantwortlich machen kann.

Kein Mensch behandelt ein Auto so dumm wie einen anderen Menschen. Wenn das Auto nicht läuft, so schreibt er dieses ärgerliche Verhalten nicht der Sünde zu. Er sagt nicht: «Du bist ein verworfenes Auto, und ich werde dir kein Benzin mehr geben, bis du wieder gehst.» Er versucht vielmehr, den Fehler zu finden und ihn zu beheben. Wollte man Menschen in gleicher Weise behandeln, so würde behauptet, es widerspreche den Wahrheiten unserer heiligen Religion. Das trifft sogar auf die Behandlung kleiner Kinder zu. Viele Kinder haben schlechte Gewohnheiten, die durch Strafen fixiert werden, aber wahrscheinlich von selbst verschwinden, wenn man sie nicht beachtet. Trotzdem halten es fast alle Kindermädchen für richtig zu strafen, obwohl sie damit Gefahr laufen, eine Geisteskrankheit zu verursachen. Wenn Strafen zu einer Geisteskrankheit geführt haben, wird das vor Gericht als Beweis für die Schädlichkeit der Gewohnheit und nicht der

Strafe zitiert. (Ich spiele hier auf eine kürzlich im Staate New York erhobene Anklage wegen Unsittlichkeit an.)

Reformen im Erziehungswesen ergaben sich größtenteils durch das Studium der Geisteskranken und Schwachsinnigen, weil man sie für ihr Versagen nicht für moralisch verantwortlich hielt und sie daher nach wissenschaftlicheren Methoden behandelte als normale Kinder. Bis vor kurzem war man der Ansicht, daß die beste Kur für einen Jungen, der sein Pensum nicht lernen konnte, eine Tracht Prügel sei. Bei der Behandlung von Kindern ist diese Ansicht beinahe ausgestorben, aber im Strafgesetz lebt sie noch fort. Es ist klar, daß ein Mensch mit einem Hang zum Verbrechen daran gehindert werden muß, Verbrechen zu begehen, aber das gleiche gilt für einen Menschen, der an Tollwut leidet und die Leute beißen will, obwohl ihn niemand moralisch dafür verantwortlich macht. Ein Pestkranker muß bis zu seiner Heilung eingesperrt werden, obwohl ihn niemand für verworfen hält. Das gleiche sollte für einen Menschen gelten, der an einem Hang zum Fälschen leidet. Es sollte aber in dem einen Fall der Gedanke einer Schuld ebensowenig vorhanden sein wie im anderen. All dies ist nichts als gesunder Menschenverstand, wenn auch in einer Form, die von der christlichen Ethik und Metaphysik bekämpft wird.

Um den moralischen Einfluß irgendeiner Institution auf eine Gemeinschaft zu beurteilen, müssen wir untersuchen, was für ein Trieb dieser Institution zugrunde liegt und in welchem Maße sie die Auswirkung dieses Triebes innerhalb dieser Gemeinschaft verstärkt. Manchmal ist es ganz offenbar, um welchen Trieb es sich handelt, manchmal ist er nicht so leicht zu erkennen. Einem Alpenverein zum Beispiel liegt die Abenteuerlust zugrunde und einer wissenschaftlichen Gesellschaft der Wissensdrang. Die Familie als Institution gründet sich auf Eifersucht und Elterninstinkt. Einem Fußballklub oder einer politischen Partei liegt die Lust an Wettspielen zugrunde. Aber die beiden größten sozialen Einrichtungen – nämlich Kirche und Staat – sind in ihrer psychologischen Motivierung viel komplizierter. Das Hauptziel des Staates ist eindeutig die Sicherheit sowohl vor Verbrechern im Innern als auch vor Feinden von außen. Es geht auf den Trieb der Kinder zurück, sich aneinanderzudrängen, wenn sie sich fürchten, und

nach einem Erwachsenen zu suchen, der ihnen ein Gefühl der Sicherheit gibt. Der Ursprung der Kirche ist noch komplizierter. Zweifellos ist die wichtigste Quelle der Religion die Angst. Das kann man heute beobachten, da alles Beängstigende dazu geeignet ist, die Gedanken der Menschen auf Gott zu lenken. Kriege, Seuchen und Schiffskatastrophen, das alles macht die Menschen religiös. Die Religion hat jedoch neben der Angst noch andere Anziehungspunkte; sie spricht vor allem unsere menschliche Selbstachtung an. Wenn die christliche Religion wahr ist, so sind die Menschen nicht solch jämmerliche Würmer, wie sie scheinen; sie sind für den Schöpfer des Universums interessant, der sich die Mühe nimmt, mit ihnen zufrieden zu sein, wenn sie sich gut betragen, und unzufrieden, wenn sie es nicht tun. Das ist ein großes Kompliment. Wir würden nicht daran denken, einen Ameisenhaufen zu beobachten, um festzustellen, welche der Ameisen ihre Ameisenpflichten erfüllen, und es läge uns gewiß fern, die einzelnen säumigen Ameisen herauszuholen und ins Feuer zu werfen. Wenn Gott das mit uns tut, so ist das ein Kompliment für unsere Wichtigkeit, und ein noch größeres Kompliment ist es, wenn er den Guten unter uns ewige Seligkeit im Himmel gewährt. Daneben gibt es noch die verhältnismäßig moderne Auffassung, daß die gesamte kosmische Entwicklung so angelegt ist, daß sie Ergebnisse hervorbringt, die wir gut nennen – das heißt, Ergebnisse, die uns gefallen. Auch hier wieder ist es schmeichelhaft anzunehmen, daß das Universum von einem Wesen regiert wird, das unseren Geschmack und unsere Vorurteile teilt.

Die Idee der Rechtschaffenheit

Der dritte psychologische Impuls, den die Religion enthält, ist der, der zum Gedanken der Rechtschaffenheit geführt hat. Es ist mir bewußt, daß viele Freidenker diesen Gedanken mit großer Ehrfurcht behandeln und der Meinung sind, er solle trotz des Verfalls der dogmatischen Religion beibehalten werden. Ich kann ihnen in diesem Punkt nicht recht geben. Die psychologische Analyse der Idee der Rechtschaffenheit ergibt nach meiner Ansicht, daß

sie auf unerwünschten Leidenschaften beruht und also von der Vernunft nicht gebilligt werden sollte. Rechtschaffenheit und Verworfenheit müssen als zusammengehörig betrachtet werden; es ist unmöglich, die eine hervorzuheben, ohne nicht auch die andere zu betonen. Was ist nun Verworfenheit in der Praxis? Sie ist in der Praxis ein Verhalten, das die Masse ablehnt. Indem sie es Verworfenheit nennt und um diese Auffassung herum ein kompliziertes ethisches System aufbaut, rechtfertigt die Masse sich selbst durch Bestrafung derjenigen, die sie ablehnt, erhöht dabei – da sie sich natürlich stets als moralisch empfindet – ihr Selbstgefühl und läßt gleichzeitig ihrem Trieb zur Grausamkeit freien Lauf. Das ist die Psychologie der Lynchjustiz und anderer Methoden, Verbrecher zu bestrafen. Das Wesentliche am Gedanken der Rechtschaffenheit besteht also darin, dem Sadismus ein Ventil zu schaffen, indem man Grausamkeit als Gerechtigkeit verkleidet.

Es wird jedoch eingewendet werden, die Darstellung, die ich von der Rechtschaffenheit gegeben habe, treffe keineswegs auf die hebräischen Propheten zu, die ja doch schließlich nach meinen eigenen Worten die Urheber dieser Idee waren. Darin liegt etwas Wahres: Im Munde der hebräischen Propheten bedeutete Rechtschaffenheit das, was sie und Jahwe für gut befanden. Die gleiche Einstellung findet man in der Apostelgeschichte, wo die Apostel eine Verkündigung mit den Worten begannen: «Denn es gefällt dem heiligen Geist und uns» (Apostelgeschichte 15, 28). Die Überzeugung eines einzelnen vom Geschmack und den Ansichten Gottes kann jedoch keinesfalls zur Grundlage einer Institution gemacht werden. Das ist seit jeher die Schwierigkeit, mit der der Protestantismus zu kämpfen hat: Ein neuer Prophet konnte behaupten, seine Offenbarung sei echter als die seiner Vorgänger, und der Protestantismus war seiner ganzen Denkweise nach nicht imstande, einen solchen Anspruch zurückzuweisen. Die Folge war, daß sich der Protestantismus in unzählige Sekten zersplitterte, die einander schwächten, und es besteht Grund für die Annahme, daß in hundert Jahren der Katholizismus der einzige taugliche Repräsentant des christlichen Glaubens sein wird. In der katholischen Kirche haben Eingebungen, wie sie die Prophe-

ten hatten, durchaus ihren Platz, aber es wird eingeräumt, daß Erscheinungen, die wie echte göttliche Inspirationen aussehen, vom Teufel eingegeben sein können. Das zu entscheiden ist Sache der Kirche, wie es Sache eines Kunstsachverständigen ist, einen echten Leonardo von einer Fälschung zu unterscheiden. Auf diese Weise werden gleichzeitig die Offenbarungen in die Kirche eingebaut. Rechtschaffenheit ist das, was von der Kirche gebilligt wird, Verworfenheit hingegen das, was sie verurteilt. So hat also der Gedanke der Rechtschaffenheit die Wirkung, die Massenantipathie zu rechtfertigen.

Es hat daher den Anschein, daß die drei menschlichen Triebe, die in der Religion verkörpert werden, Angst, Eitelkeit und Haß sind. Man kann sagen, es sei das Ziel der Religion, diesen Leidenschaften einen Anstrich der Achtbarkeit zu geben, vorausgesetzt, daß sie sich innerhalb gewisser vorgezeichneter Bahnen bewegen. Da diese Leidenschaften im großen und ganzen das menschliche Elend vergrößern, ist die Religion eine Macht des Bösen, da sie den Menschen gestattet, diesen Leidenschaften hemmungslos zu frönen, während sie sie ohne die Sanktionierung der Religion wenigstens bis zu einem gewissen Grade vielleicht beherrschen würden.

An dieser Stelle kann ich mir einen Einwand vorstellen, den die meisten streng Rechtgläubigen wahrscheinlich nicht vorbringen würden, der aber trotzdem einer Untersuchung wert ist. Man kann sagen, daß Haß und Angst wesentliche menschliche Eigenschaften sind. Die Menschheit hat sie schon immer gefühlt und wird sie immer fühlen. Das beste, was man damit machen kann, ist, sie in gewisse Bahnen zu lenken, wo sie weniger Unheil anrichten werden als in anderen Bahnen. Ein christlicher Theologe mag vielleicht sagen, daß die Kirche mit diesen Trieben ebenso verfährt wie mit dem Sexualtrieb, den sie mißbilligt. Sie versucht, die sinnliche Begierde unschädlich zu machen, indem sie sie in die Schranken der Ehe sperrt. Wenn es also unvermeidlich ist, daß die Menschheit Haß fühlt, so ist es besser, ihn auf diejenigen zu lenken, die wirklich Schaden anrichten; und genau das tut die Kirche mit ihrem Gedanken der Rechtschaffenheit.

Auf diese Behauptung gibt es zwei Antworten – eine ist ver-

hältnismäßig oberflächlich, die andere dringt bis zu den Wurzeln des Problems vor. Die oberflächliche Antwort lautet, daß die Auffassung der Kirche von der Rechtschaffenheit nicht die bestmögliche ist; die grundlegende Antwort besagt, daß mit unseren derzeitigen psychologischen Kenntnissen und unserer gegenwärtigen industriellen Technik Haß und Angst aus dem menschlichen Leben gänzlich vertrieben werden können.

Um nun zunächst den ersten Punkt zu erläutern: Der Gedanke der Rechtschaffenheit, wie ihn die Kirche sieht, ist in sozialer Hinsicht aus verschiedenen Gründen abzulehnen – vor allem wegen seiner Geringschätzung von Intelligenz und Wissenschaft. Dieser Mangel leitet sich aus den Evangelien her. Christus fordert uns auf, wie kleine Kinder zu werden; aber kleine Kinder können weder Differentialrechnungen noch Prinzipien des Geldumlaufs, noch moderne Methoden zur Krankheitsbekämpfung verstehen. Nach der Lehre der Kirche gehört es nicht zu unserer Pflicht, solche Kenntnisse zu erwerben. Zwar behauptet die Kirche jetzt nicht mehr, Wissen an sich sei Sünde, wie sie es in ihrer Blütezeit tat; immerhin nennt sie nun die Erwerbung von Wissen zwar nicht sündhaft, aber doch gefährlich, da es zu geistiger Überheblichkeit und damit zum Zweifel an der christlichen Lehre führen könnte. Nehmen wir als Beispiel zwei Männer. Der eine hat in irgendeinem großen tropischen Gebiet die Malaria ausgerottet, hat aber im Laufe seiner Arbeiten ab und zu Beziehungen zu Frauen gehabt, mit denen er nicht verheiratet war. Der andere hingegen war faul und träge, zeugte jedes Jahr ein Kind, bis seine Frau vor Erschöpfung starb, und kümmerte sich um seine Kinder so wenig, daß die Hälfte davon an vermeidbaren Ursachen starb; er hatte aber niemals außereheliche Beziehungen. Jeder gute Christ muß behaupten, daß der zweite dieser Männer tugendhafter sei als der erste. Natürlich ist eine solche Einstellung abergläubisch und widerspricht jeglicher Vernunft, und doch ist eine solche Absurdität unausweichlich, solange es für wichtiger gehalten wird, Sünden zu meiden, als sich positive Verdienste zu erwerben, und solange die Bedeutung des Wissens als Mittel, ein nützliches Leben zu führen, nicht anerkannt wird.

Der zweite und grundlegendere Einwand gegen die Verwen-

dung von Angst und Haß, wie sie von der Kirche geübt wird, besteht darin, daß heute die menschliche Natur durch erzieherische, wirtschaftliche und politische Reformen fast vollkommen von diesen Gefühlen befreit werden kann. Die erzieherischen Reformen müssen die Grundlage bilden, da Menschen, die selbst Haß und Angst fühlen, diese Empfindungen bewundern und sie erhalten wollen, wenn auch wie beim normalen Christen nur unbewußt. Eine Erziehung, die auf die Beseitigung der Angst gerichtet ist, ist keineswegs schwer zu verwirklichen. Man braucht nur ein Kind mit Güte zu behandeln, es in eine Umgebung zu bringen, die Raum für Initiative ohne katastrophale Folgen läßt, und es vor dem Umgang mit Erwachsenen zu bewahren, die an irrationaler Angst leiden, sei es nun Angst vor der Dunkelheit, vor Mäusen oder vor einer sozialen Revolution. Auch darf ein Kind weder schweren Strafen oder Drohungen, noch strengen und übertriebenen Verweisen ausgesetzt werden. Ein Kind vor Haß zu bewahren ist etwas komplizierter. Situationen, die Eifersucht erregen könnten, müssen durch sorgfältigste und gewissenhafteste Gerechtigkeit den verschiedenen Kindern gegenüber vermieden werden. Das Kind muß fühlen, daß ihm wenigstens einige Erwachsene, mit denen es zu tun hat, Zuneigung entgegenbringen, und sein natürlicher Tatendrang und seine Neugierde dürfen nicht beschränkt werden, außer wenn es sich um eine Gefahr für Leben oder Gesundheit handelt. Insbesondere darf es weder ein Tabu in bezug auf das Wissen um sexuelle Dinge noch auf Gespräche über Themen geben, die konventionell eingestellte Leute für unanständig halten. Wenn diese einfachen Richtlinien von Anfang an befolgt werden, wird das Kind furchtlos und freundlich sein.

Wenn jedoch ein junger Mensch, der so erzogen wurde, ins Leben der Erwachsenen eintritt, wird er sich in eine Welt voll Ungerechtigkeit, Grausamkeit und unnötigen Elends versetzt sehen. Die Ungerechtigkeit, die Grausamkeit und das Elend in der modernen Welt sind ein Erbe der Vergangenheit und gehen auf wirtschaftliche Ursachen zurück, da in früherer Zeit der Kampf auf Leben und Tod zur Erhaltung der Existenz unvermeidlich war. In unserer Zeit ist er nicht mehr nötig. Wenn wir wollen, können

wir durch unsere heutige industrielle Technik ein erträgliches Dasein für alle schaffen. Auch könnten wir dafür sorgen, daß die Bevölkerung der Erde gleich groß bliebe, wenn uns nicht der politische Einfluß der Kirchen daran hinderte, die Geburtenkontrolle den Kriegen, Seuchen und der Hungersnot vorzuziehen. Das Wissen, das ein allgemeines Glück sichern könnte, ist vorhanden, aber die Lehre der Religion hindert uns daran, es für diesen Zweck einzusetzen. Die Religion hindert uns auch daran, unseren Kindern eine vernünftige Erziehung zu geben, die Grundursachen der Kriege zu beseitigen und an Stelle der alten, grimmigen Lehren von Sünde und Strafe eine Ethik wissenschaftlicher Zusammenarbeit zu verbreiten. Es ist möglich, daß sich die Menschheit an der Schwelle eines goldenen Zeitalters befindet, wenn dies jedoch der Fall ist, muß zuerst der Drache getötet werden, der den Eingang bewacht, und dieser Drache ist die Religion.

Woran ich glaube

Die Natur und der Mensch

Der Mensch ist ein Teil der Natur und nicht etwas, das zu ihr im Widerspruch steht. Seine Gedanken und körperlichen Bewegungen folgen den gleichen Gesetzen, die auch die Bewegungen der Sterne und Atome beschreiben. Die physikalische Welt ist im Vergleich zum Menschen groß – größer als man zu Dantes Zeit glaubte, aber nicht so groß, wie sie vor hundert Jahren erschien. Die Wissenschaft scheint sich sowohl nach oben als auch nach unten, sowohl im großen als auch im kleinen, Grenzen zu nähern. Man glaubt, daß das Universum eine begrenzte räumliche Ausdehnung hat und daß sich das Licht in einigen hundert Millionen Jahren darum herumbewegen könnte. Man glaubt, die Materie bestehe aus Elektronen und Protonen, deren Größe begrenzt ist und von denen es in der Welt nur eine bestimmte Anzahl gibt. Wahrscheinlich verändern sie sich nicht kontinuierlich, wie früher angenommen wurde, sondern sprunghaft, und diese Sprünge sind niemals kleiner als ein bestimmter Mindestwert. Es hat den Anschein, daß sich die Gesetze dieser Veränderungen in einer kleinen Anzahl sehr allgemeiner Prinzipien zusammenfassen lassen, durch die die Vergangenheit und die Zukunft der Welt festgelegt wird, wenn irgendein kleiner Teil ihrer Geschichte bekannt ist.

Die Physik nähert sich also einem Stadium, in dem sie abgeschlossen sein wird und damit an Interesse verliert. Wenn die Gesetze gegeben sind, nach denen sich Elektronen und Protonen bewegen, ist der Rest nur noch Geographie – eine Sammlung von Tatsachen, die über deren Verteilung in einem Abschnitt der Weltgeschichte Auskunft gibt. Die Gesamtzahl von geographischen Sachverhalten, die zur Bestimmung der Weltgeschichte erforderlich sind, ist wahrscheinlich begrenzt. Theoretisch könnte man sie alle in ein großes Buch schreiben und zusammen mit einer Rechenmaschine im Somerset House aufbewahren, durch Drehen an einer Kurbel erhielte man Antwort auf die Frage nach

Sachverhalten in anderen als den hier registrierten Zeiten. Man kann sich kaum etwas vorstellen, das uninteressanter ist oder in krasserem Gegensatz zu leidenschaftlicher Entdeckerfreude steht. Es ist, als erklettere man einen hohen Berg und fände auf dem nebelverhüllten Gipfel nichts als ein Restaurant, wo Limonade verkauft wird und ein Radio spielt. Vielleicht war zur Zeit des ägyptischen Priesters Ahmes das Einmaleins aufregend.

Ein Teil dieser an sich uninteressanten Welt ist der Mensch. Sein Körper besteht wie alle andere Materie aus Elektronen und Protonen, die, soviel wir wissen, den gleichen Gesetzen gehorchen wie die anderen, die nicht Tiere oder Pflanzen bilden. Manche behaupten, die Physiologie ließe sich niemals auf die Physik zurückführen, aber ihre Argumente sind nicht sehr überzeugend, und wir können vernünftigerweise annehmen, daß sie sich irren. Unsere sogenannten «Gedanken» scheinen von der Anordnung von Bahnen im Gehirn abzuhängen, so wie Reisen an Straßen und Züge gebunden sind. Die Energie, die zum Denken verbraucht wird, scheint chemischen Ursprungs zu sein; durch Jodmangel zum Beispiel wird ein kluger Mensch zum Idioten. Geistige Phänomene scheinen an materielle Strukturen gebunden zu sein. Wenn das der Fall ist, so kann auch ein einzelnes Elektron oder Proton nicht «denken»; mit der gleichen Berechtigung könnten wir von einem einzelnen Menschen erwarten, daß er allein ein Fußballspiel austrägt. Auch das Denkvermögen eines einzelnen kann dann den körperlichen Tod nicht überleben, da dieser Tod den Aufbau des Gehirns zerstört und die Energie vernichtet, die durch die Gehirnbahnen geströmt ist. Die grundlegenden Dogmen der christlichen Religion, nämlich Gott und Unsterblichkeit, finden an der Wissenschaft keinen Rückhalt. Man kann nicht behaupten, auch nur eines davon sei für eine Religion wesentlich, da zum Beispiel dem Buddhismus beide fremd sind. (In bezug auf die Unsterblichkeit könnte diese Feststellung in ungeeigneter Form irreführend sein, aber letzten Endes ist sie richtig.) Wir im Westen haben uns jedoch daran gewöhnt, sie als unentbehrliches Grundelement der Religion zu betrachten. Zweifellos werden die Menschen weiterhin an diesem Glauben festhalten, einfach weil es angenehm ist, wie es auch angenehm ist, uns selbst für tugend-

haft und unsere Feinde für verworfen zu halten. Ich meinerseits kann jedoch für keines der Dogmen eine Begründung finden. Ich behaupte nicht, beweisen zu können, daß es keinen Gott gibt. Ebensowenig kann ich beweisen, daß Satan eine Fiktion ist. Vielleicht gibt es einen christlichen Gott wirklich, vielleicht die Götter des Olymps, des alten Ägyptens oder Babylons. Keine dieser Hypothesen ist wahrscheinlicher als die andere: Sie liegen außerhalb des Bereichs eines auch nur wahrscheinlichen Wissens, und es gibt daher keinen Grund, eine davon gelten zu lassen. Ich möchte mich über diese Frage nicht verbreiten, da ich sie anderwärts behandelt habe. (Siehe meine ‹*Philosophy of Leibnitz*›, Kapitel XV.)

Die Frage der persönlichen Unsterblichkeit ist etwas anderes. Hier kann es Beweise für beide Möglichkeiten geben. Die Menschen sind ein Teil des Alltags, mit dem sich die Wissenschaft befaßt, und die Bedingungen, die ihre Existenz regeln, lassen sich erforschen. Ein Wassertropfen ist nicht unsterblich, er kann in Sauerstoff und Wasserstoff zerlegt werden. Wenn daher ein Wassertropfen behauptete, er besitze eine Art von Wäßrigkeit, die seine Zerlegung überdauere, dann würden wir zur Skepsis neigen. Ebenso wissen wir, daß das Gehirn nicht unsterblich ist und daß die organisierte Energie eines lebenden Körpers beim Tode sozusagen aufgelöst wird und daher für kollektive Anstrengungen nicht mehr verfügbar ist. Alle Beweise deuten darauf hin, daß das, was wir als unser Geistesleben betrachten, an die Gehirnstruktur und die organisierte Körperenergie gebunden ist. Es ist daher vernünftig, anzunehmen, daß mit dem körperlichen Leben auch das geistige Leben aufhört. Dieses Argument stützt sich nur auf die Wahrscheinlichkeit, aber es hat ebensoviel Gewicht wie die Argumente, die die Grundlage der meisten wissenschaftlichen Schlußfolgerungen bilden.

Es gibt verschiedene Gründe, aus denen man diese Folgerung angreifen könnte. Die parapsychologische Forschung behauptet, sie habe wirklich wissenschaftliche Beweise für ein Weiterleben nach dem Tode, und zweifellos ist ihr Verfahren im Prinzip wissenschaftlich korrekt. Beweise dieser Art können so überwältigend sein, daß niemand, der wissenschaftlich denkt, sie von sich weisen kann. Das Gewicht, das dem Beweis beigemessen wird,

hängt jedoch notgedrungen davon ab, daß die Hypothese des Weiterlebens von vornherein wahrscheinlich ist. Es gibt stets verschiedene Möglichkeiten, irgendeine Gruppe von Phänomenen zu erklären, und wir sollten davon diejenigen bevorzugen, die von vornherein am wenigsten unwahrscheinlich ist. Wer ein Weiterleben nach dem Tode bereits für wahrscheinlich hält, wird bereit sein, diese Theorie für die beste Erklärung psychischer Phänomene anzusehen. Wer aber aus anderen Gründen diese Theorie für unwahrscheinlich hält, wird nach anderen Erklärungen suchen. Ich meinerseits halte die Beweise, die bisher von der Parapsychologie für das Weiterleben nach dem Tode angeführt wurden, für viel schwächer als die physiologischen Beweise auf der anderen Seite. Ich gebe aber ohne weiteres zu, daß sie jederzeit beweiskräftiger werden können, und in diesem Fall wäre es unwissenschaftlich, nicht an ein Weiterleben glauben zu wollen.

Weiterleben nach dem körperlichen Tod ist jedoch etwas anderes als Unsterblichkeit: Es kann nur eine Verzögerung des psychischen Todes bedeuten. Die Menschen wollen jedoch an Unsterblichkeit glauben. Wer an Unsterblichkeit glaubt, wird physiologische Argumente, wie ich sie verwendet habe, mit der Begründung bekämpfen, daß Leib und Seele vollkommen voneinander getrennt seien und daß die Seele etwas ganz anderes sei als ihre empirische Manifestation durch unsere Körperorgane. Ich halte das für einen metaphysischen Aberglauben. Sowohl Geist als auch Materie sind für gewisse Zwecke bequeme Ausdrücke, aber keine letzten Realitäten. Elektronen und Protonen sind wie die Seele logische Fiktionen; jedes ist in Wahrheit eine Geschichte, eine Serie von Ereignissen, nicht eine einzige beständige Ganzheit. Im Fall der Seele geht das aus den Tatsachen des Wachstums deutlich hervor. Wenn man Empfängnis, Schwangerschaft und Kindheit bedenkt, kann man nicht ernstlich glauben, daß die Seele ein unteilbares Etwas sei, das während dieser Vorgänge vollkommen und vollständig sei. Offensichtlich wächst sie mit dem Körper und stammt sowohl vom Sperma als auch vom Ei, so daß sie nicht unteilbar sein kann. Das ist nicht Materialismus, sondern nur die Anerkennung der Tatsache, daß alles Interessante eine Sache von Organisation und nicht die einer Ursubstanz ist.

Die Metaphysiker haben unzählige Argumente als Beweis für die Unsterblichkeit der Seele angeführt. Es gibt eine einfache Überlegung, mit der man alle diese Argumente entkräften kann. Sie alle beweisen gleichermaßen, daß die Seele den ganzen Raum durchdringen muß. Da wir jedoch nicht sosehr darauf bedacht sind, dick zu werden, als lange zu leben, hat keiner der betreffenden Metaphysiker diese Bedeutung ihrer Beweisführung bemerkt. Das ist ein Beispiel dafür, welch erstaunliche Kraft das Wollen hat: Es macht selbst sehr fähige Männer für Trugschlüsse blind, die andernfalls sofort offenkundig wären. Wenn wir uns nicht vor dem Tode fürchteten, wäre vermutlich die Idee der Unsterblichkeit niemals entstanden.

Die Angst ist die Grundlage des religiösen Dogmas wie so vieler anderer Dinge im menschlichen Leben. Unser soziales Leben wird zum großen Teil von der Angst vor einzelnen Menschen oder vor der Masse beherrscht, aber es ist die Angst vor der Natur, die die Religionen entstehen läßt. Wie wir gesehen haben, ist der Gegensatz zwischen Geist und Materie mehr oder weniger eine Täuschung. Es gibt aber noch einen anderen, wichtigeren Gegensatz – nämlich den zwischen Dingen, die unser Wollen beeinflussen kann, und solchen, die es nicht beeinflussen kann. Die Trennungslinie zwischen den beiden ist weder scharf noch starr – mit dem Fortschritt der Wissenschaft gelangen immer mehr Dinge unter die Herrschaft des Menschen. Dennoch bleiben eindeutig gewisse Dinge auf der anderen Seite. Darunter fallen alle *großen* Gegebenheiten unserer Welt, und zwar solche, mit denen sich die Astronomie befaßt. Wir können nur die Gegebenheiten auf oder nahe der Oberfläche der Erde bis zu einem gewissen Grad so formen, daß sie unseren Wünschen entsprechen. Und selbst auf der Oberfläche der Erde ist unsere Macht sehr begrenzt. Vor allem können wir den Tod nicht verhindern, wenn wir ihn auch in vielen Fällen hinausschieben können.

Die Religion ist ein Versuch, diesen Gegensatz zu überwinden. Wenn die Welt von Gott gelenkt wird und wir Gott durch Gebete rühren können, erringen wir einen Anteil an der Allmacht. In früheren Zeiten geschahen auf Grund von Gebeten Wunder, in der katholischen Kirche geschehen sie immer noch, während die

Protestanten diese Macht verloren haben. Man kann jedoch auf Wunder verzichten, da die Vorsehung verfügt hat, daß das Wirken der Naturgesetze die bestmöglichen Ergebnisse hervorbringen wird. So dient der Glaube an Gott immer noch dazu, die Natur zu vermenschlichen und den Menschen das Gefühl zu geben, daß die physikalischen Kräfte in Wahrheit ihre Verbündeten seien. Ebenso nimmt die Unsterblichkeit dem Tod seinen Schrecken. Von Menschen, die glauben, daß sie nach ihrem Tod die ewige Seligkeit genießen werden, sollte man erwarten, daß sie dem Tod ohne Entsetzen ins Auge blicken, aber zum Glück für die Ärzte ist das nicht immer der Fall. Dieser Glaube mildert jedoch irgendwie die Angst, wenn er sie auch nicht ganz beseitigen kann.

Da die Religion ihren Ursprung in der Angst hat, hat sie gewisse Arten der Angst für gut erklärt und die Menschen dazu gebracht, sie nicht für eine Schande zu halten. Damit hat sie der Menschheit keinen guten Dienst erwiesen: *Jede* Art von Angst ist schlecht. Ich glaube, daß ich verwesen werde, wenn ich sterbe, und daß nichts von meinem Ego übrigbleibt. Ich bin nicht jung, und ich liebe das Leben. Aber ich würde es verachten, bei dem Gedanken an die Vernichtung vor Schrecken zu zittern. Das Glück ist wahr, auch dann, wenn es ein Ende finden muß, und auch das Denken und die Liebe verlieren nicht ihren Wert, weil sie nicht ewig währen. So mancher Mann hat auf dem Schafott eine stolze Haltung gezeigt, und der gleiche Stolz sollte uns lehren, über die Stellung des Menschen in der Welt die Wahrheit zu denken. Selbst wenn uns die offenen Fenster der Wissenschaft nach der gemütlichen Wärme der traditionellen, vermenschlichenden Mythen zunächst vor Kälte erschauern lassen, so macht uns die frische Luft am Ende stark, und die unermeßlichen Weiten besitzen eine eigene Großartigkeit.

Naturphilosophie und Wertphilosophie sind zwei ganz verschiedene Dinge. Wenn man sie verwechselt, kann daraus nichts als Unheil entstehen. Was wir für gut halten und was wir gerne hätten, hat überhaupt nichts mit dem zu tun, was tatsächlich ist; das ist eine Frage der Naturphilosophie. Andererseits kann man uns nicht verbieten, dieses oder jenes zu schätzen, bloß weil es von der Welt außerhalb der Menschen nicht geschätzt wird, noch

kann man uns dazu zwingen, etwas zu bewundern, weil es ein «Naturgesetz» sei. Zweifellos sind wir ein Teil der Natur, die gemäß den Gesetzen, die der Physiker zu entdecken beginnt, unsere Wünsche, Hoffnungen und Angst erzeugt hat. In diesem Sinne sind wir ein Teil der Natur, wir sind ihr unterworfen, sind das Ergebnis von Naturgesetzen und, auf die Dauer gesehen, ihre Opfer.

Die Naturphilosophie darf nicht zu sehr auf die Erde bezogen werden. Für sie ist die Erde nur einer der kleineren Planeten eines kleineren Sternes der Milchstraße. Es wäre lächerlich, die Naturphilosophie zu verdrehen, um zu Ergebnissen zu gelangen, die den winzigen Parasiten dieses unbedeutenden Planeten gefallen. Der Vitalismus als Philosophie und der Evolutionismus zeigen in dieser Hinsicht einen mangelnden Sinn für richtige Proportionen und logische Geltung. Sie betrachten die für uns persönlich interessanten Gegebenheiten des Lebens, als hätten sie kosmische Bedeutung und nicht eine Bedeutung, die auf die Erdoberfläche begrenzt ist. Optimismus und Pessimismus als kosmische Philosophien benutzen den gleichen naiven menschlichen Maßstab. Soweit wir das Universum aus der Naturphilosophie kennen, ist es weder gut noch schlecht und befaßt sich nicht damit, uns glücklich oder unglücklich zu machen. Alle solchen Anschauungen entspringen der Selbstüberhebung und werden am besten durch ein wenig Beschäftigung mit Astronomie korrigiert.

Bei der Wertphilosophie sind die Verhältnisse jedoch genau umgekehrt. Die Natur ist nur ein Teil der Dinge, die wir uns vorstellen können. Wir können allem einen bestimmten Wert beimessen, sei er nun wirklich oder nur eingebildet, und es gibt keine äußere Norm, die uns zeigte, daß unsere Bewertung falsch ist. Wir selbst sind die letzten und unwiderlegbaren Schiedsrichter der Bewertung, und die Natur ist nur ein Teil in dieser Welt der Werte. In ihr sind wir daher größer als die Natur. In der Welt der Werte ist die Natur selbst neutral, weder gut noch schlecht, und sie verdient weder Bewunderung noch Kritik. Wir selbst sind es, die die Wertungen schaffen; und unsere Wünsche sind es, die den Dingen Wert verleihen. In diesem Reich sind wir Könige, und wenn wir uns vor der Natur verbeugen, erniedrigen wir unsere

Königswürde. Uns steht es zu, zu bestimmen, worin das gute Leben besteht, nicht der Natur – nicht einmal der Natur, die durch Gott verkörpert wird.

Das gute Leben

Zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Völkern sind viele abweichende Auffassungen von einem guten Leben üblich gewesen. Bis zu einem gewissen Grad waren die Unterschiede Argumenten zugänglich, und zwar dann, wenn sich die Menschen über die Mittel zur Erreichung eines gegebenen Zieles nicht einig waren. Manche halten Gefängnisse für ein gutes Mittel zur Verhütung von Verbrechen, andere dagegen finden, daß Erziehung besser wäre. Eine Differenz dieser Art läßt sich durch genügend Beweise entscheiden. Aber nicht alle Differenzen können so überprüft werden. Tolstoj verurteilte jeglichen Krieg; anderen ist ein Soldat, der für das Recht kämpft, aller Ehren wert. Hier handelt es sich wahrscheinlich um einen wirklichen Unterschied in bezug auf das Ziel. Diejenigen, die den Soldaten loben, betrachten gewöhnlich die Bestrafung der Sünder als gut an sich. Tolstoj war nicht dieser Meinung. In einer solchen Frage ist kein Argument möglich. Ich kann daher nicht beweisen, daß meine Ansicht vom guten Leben richtig ist; ich kann nur meine Ansicht vertreten und hoffen, daß möglichst viele zustimmen werden. Meine Ansicht lautet:

Das gute Leben ist von Liebe beseelt und von Wissen geleitet.

Wissen und Liebe lassen sich unendlich ausdehnen. Man kann sich daher immer ein noch besseres Leben vorstellen, wie gut ein Leben auch sein mag. Weder Liebe ohne Wissen noch Wissen ohne Liebe können ein gutes Leben bewirken. Wenn im Mittelalter in einem Land die Pest ausbrach, rieten heilige Männer dem Volke, sich in den Kirchen zu versammeln und um Rettung zu beten; das Ergebnis war, daß sich die Seuche unter den zusammengedrängten Massen der Beter mit unglaublicher Schnelligkeit

verbreitete. Das war ein Beispiel für Liebe ohne Wissen. Der letzte Krieg bot uns ein Beispiel für Wissen ohne Liebe. In beiden Fällen war das Ergebnis der Tod ungezählter Menschen.

Obwohl Liebe und Wissen notwendig sind, ist die Liebe in gewissem Sinne wesentlicher, da sie intelligente Menschen veranlassen wird, nach Wissen zu suchen, um zu erfahren, wie sie denen nützen können, die sie lieben. Unintelligente Menschen jedoch werden sich damit zufriedengeben, das zu glauben, was ihnen gesagt wurde, und so können sie trotz der reinsten Güte Schaden anrichten. Die Medizin bietet uns vielleicht das beste Beispiel für das, was ich meine. Ein tüchtiger Arzt ist für einen Kranken nützlicher als der beste Freund, und Fortschritte im medizinischen Wissen leisten mehr für die Gesundheit der Gemeinschaft als unwissende Philanthropie. Trotzdem ist sogar hier eine Spur von Güte nötig, wenn außer den Reichen auch noch andere von den wissenschaftlichen Entdeckungen Nutzen ziehen sollen.

Liebe ist ein Wort, das eine Vielzahl von Gefühlen umschließt. Ich habe es mit Absicht verwendet, da ich sie alle miteinbeziehen möchte. Die Liebe als Empfindung – und über die spreche ich, da mir die Liebe «aus Prinzip» nicht echt erscheint – bewegt sich zwischen zwei Polen: einerseits reines Wohlgefallen an der Betrachtung, andererseits reines Wohlwollen. Wo es sich um unbelebte Gegenstände handelt, kommt nur Wohlgefallen in Frage. Wir können nicht Wohlwollen gegenüber einer Landschaft oder einer Sonate empfinden. Diese Art von Freude ist wahrscheinlich die Quelle der Kunst. Sie ist in der Regel bei kleinen Kindern stärker ausgeprägt als bei Erwachsenen, die dazu neigen, die Gegenstände vom Standpunkt der Nützlichkeit aus zu betrachten. Sie spielt eine große Rolle bei unseren Gefühlen gegenüber den Menschen, von denen uns einige bezaubern und andere abstoßen, indem wir sie nur vom ästhetischen Standpunkt aus betrachten.

Der entgegengesetzte Pol der Liebe ist reines Wohlwollen. Es gibt Menschen, die ihr Leben geopfert haben, um Leprakranken zu helfen; in einem solchen Fall kann ihre Liebe keinerlei Spur von ästhetischem Wohlgefallen enthalten haben. Die Elternliebe wird in der Regel von der Freude am Äußeren des Kindes beglei-

tet, aber sie bleibt auch dann stark, wenn dieses Element vollkommen fehlt. Es wirkt ein wenig seltsam, wenn wir das Interesse einer Mutter an einem kranken Kind «Wohlwollen» nennen, da wir mit diesem Wort im allgemeinen eine blasse Empfindung bezeichnen, die zu neun Zehnteln aus Lüge besteht. Ein anderes Wort für den Wunsch nach dem Wohlergehen eines anderen läßt sich jedoch schwer finden. Es ist eine Tatsache, daß ein solcher Wunsch im Falle der Elternliebe jeden beliebigen Stärkegrad erreichen kann. In anderen Fällen ist er weit weniger intensiv; ja es hat fast den Anschein, daß jedes altruistische Gefühl eine Art Überfließen oder manchmal auch eine Sublimierung von Elternliebe ist. Aus Mangel an einem besseren Ausdruck werde ich diese Empfindung «Wohlwollen» nennen. Ich möchte jedoch klarstellen, daß ich von einer Empfindung spreche und nicht von einem Prinzip und daß ich darin kein Gefühl der Überlegenheit einschließe, wie es manchmal mit dem Wort verbunden ist. Das Wort «Mitgefühl» drückt einen Teil dessen aus, was ich meine, aber es läßt das Element der Aktivität vermissen, das ich miteinbeziehen möchte.

In ihrer schönsten Bedeutung vereinigt die Liebe in sich unauflöslich die beiden Elemente Wohlgefallen und Wohlwollen. Die Freude der Eltern an einem schönen und glücklichen Kind enthält beide Elemente; das gleiche gilt für den Idealfall der sexuellen Liebe. In der sexuellen Liebe wird jedoch Wohlwollen nur dann vorhanden sein, wenn es sich um sicheren Besitz handelt, da es andernfalls von Eifersucht zerstört wird, die vielleicht gleichzeitig die Freude an der Betrachtung erhöht. Wohlgefallen ohne Wohlwollen kann grausam sein; Wohlwollen ohne Wohlgefallen wird leicht kühl und ein wenig herablassend. Ein Mensch, der geliebt werden möchte, will Gegenstand einer Liebe sein, die beide Elemente enthält, außer in Fällen extremer Schwäche wie beispielsweise in der Kindheit und in schwerer Krankheit. In diesen Fällen ist vielleicht Wohlwollen alles, was verlangt wird. Umgekehrt wird in Fällen extremer Stärke mehr Bewunderung begehrt als Wohlwollen: Dies ist die Einstellung von Potentaten und berühmten Schönheiten. Wir begehren nur das Wohlwollen anderer Menschen in dem Maße, wie wir uns hilfebedürftig fühlen oder

fürchten, daß sie uns schaden könnten. Zumindest ließe sich die Situation auf solche Weise erklären, doch entspricht das nicht ganz dem wirklichen Leben. Wir begehren Zuneigung, um dem Gefühl der Einsamkeit zu entrinnen, um, wie wir sagen, verstanden zu werden. Das ist eine Sache des Mitgefühls, nicht nur des Wohlwollens; der Mensch, dessen Zuneigung uns befriedigt, muß uns nicht nur wohlwollen, sondern muß auch wissen, worin unser Glück besteht. Das aber gehört zu dem anderen Element des guten Lebens, nämlich dem Wissen.

In einer vollkommenen Welt wäre jedes empfindende Wesen für jedes andere Gegenstand uneingeschränkter Liebe, in der Wohlgefallen, Wohlwollen und Verstehen untrennbar miteinander verwoben wären. Das heißt nun nicht, daß wir in dieser wirklichen Welt versuchen sollten, solche Gefühle gegen alle empfindenden Wesen zu haben, denen wir begegnen. Es gibt viele, an denen wir kein Wohlgefallen haben können, weil sie abstoßend sind; wollten wir unsere Natur vergewaltigen und versuchen, in ihnen Schönheit zu entdecken, würden wir nur unsere Empfänglichkeit für das abstumpfen, was wir von Natur aus als schön empfinden. Von Menschen ganz abgesehen, gibt es Flöhe, Wanzen und Läuse. Wir müßten schon so bedrängt sein wie «der alte Seemann», damit uns die Betrachtung solcher Wesen entzücken könnte. Wohl sind sie von einigen Heiligen «Gottes Perlen» genannt worden, aber was diese Menschen in Entzücken versetzte, war die Gelegenheit, ihre eigene Heiligkeit zur Schau zu stellen.

Mit dem Wohlwollen ist es einfacher, aber selbst hier gibt es Grenzen. Wenn ein Mann eine Frau heiraten will und sich zurückzieht, weil er feststellt, daß sich auch ein anderer um sie bewirbt, haben wir deshalb keine bessere Meinung von ihm. Wir würden das vielmehr als ein Feld für einen anständigen Wettbewerb betrachten. Gegen einen Rivalen jedoch kann er nicht *vollkommenes* Wohlwollen empfinden. Ich glaube, wir müssen in allen Beschreibungen des guten Lebens hier auf Erden eine gewisse animalische Vitalität und einen gewissen Urinstinkt als Grundlage gelten lassen. Ohne diese wird das Leben zahm und uninteressant. Die Zivilisation sollte sie ergänzen und nicht ersetzen. In dieser Hinsicht sind der asketische Heilige und der weltabge-

wandte Weise keine vollkommenen Menschen. Eine kleine Anzahl von ihnen kann eine Gemeinschaft bereichern, aber eine Welt, die nur aus ihnen bestünde, würde vor Langeweile umkommen.

In diesen Betrachtungen wird dem Element des Wohlgefallens als Bestandteil der besten Art von Liebe gewissermaßen eine Sonderstellung eingeräumt. Das Wohlgefallen ist in unserer Welt unweigerlich selektiv und hindert uns daran, der ganzen Menschheit gegenüber gleich zu empfinden. Wenn Wohlgefallen und Wohlwollen miteinander in Konflikt geraten, muß dieser in der Regel durch einen Kompromiß entschieden werden und nicht durch einen vollständigen Verzicht auf eines von beiden. Der Instinkt hat seine Rechte, und wenn wir ihm zuviel Gewalt antun, rächt er sich heimlich. Deshalb muß man die Grenzen der menschlichen Möglichkeiten im Auge behalten, wenn man sich ein gutes Leben zum Ziel setzt. Auch hier wieder kommen wir auf die Notwendigkeit des Wissens zurück.

Wenn ich vom Wissen als Bestandteil des guten Lebens spreche, denke ich dabei nicht an ein «sittliches Bewußtsein», ein ethisches Wissen, sondern an wissenschaftliche Kenntnisse und die Kenntnis bestimmter Tatsachen. Ich glaube nicht, daß es, strenggenommen, so etwas wie ein ethisches Wissen gibt. Wenn wir irgendein Ziel erreichen wollen, kann uns das Wissen den Weg zeigen, und dieses Wissen kann man im weitesten Sinn als ethisches Wissen bezeichnen. Ich glaube jedoch nicht, daß wir entscheiden können, welche Art von Verhalten richtig oder falsch ist, wenn wir nicht seine wahrscheinlichen Folgen berücksichtigen. Soll ein gegebenes Ziel erreicht werden, so ist es eine Aufgabe der Wissenschaft, den Weg zu finden, auf dem es erreichbar ist. Der Prüfstein für alle sittlichen Regeln besteht darin, zu fragen, ob sie Ziele verwirklichen können, die wir begehren. Ich sage, Ziele, die wir begehren, nicht Ziele, die wir begehren *sollten*. Was wir begehren «sollten», ist nur das, was ein anderer will, daß wir es begehren. Gewöhnlich ist es das, was unsere Vorgesetzten wollen, daß wir es begehren – Eltern, Lehrer, Polizisten und Richter. Wenn einer zu mir sagt: «Sie sollten dies oder jenes tun», so wird seiner Bemerkung durch meinen Wunsch nach seiner Billigung

Triebkraft verliehen – und wahrscheinlich liegt es auch an den Belohnungen und Strafen, die mit seiner Billigung oder Ablehnung verknüpft sind. Da alles Verhalten dem Begehren entstammt, ist es klar, daß ethische Begriffe keinerlei Bedeutung haben können, außer soweit sie das Begehren beeinflussen. Sie tun dies durch den Wunsch nach Billigung und die Furcht vor Ablehnung. Es sind dies mächtige soziale Kräfte, und wir werden uns natürlich bemühen, sie auf unsere Seite zu bringen, wenn wir irgendeinen sozialen Zweck verwirklichen wollen. Wenn ich sage, die Sittlichkeit des Verhaltens solle an Hand ihrer möglichen Folgen beurteilt werden, so meine ich, daß einem Verhalten, das dazu geeignet ist, von uns gewünschte soziale Zwecke zu verwirklichen, Billigung erteilt werden soll und dem entgegengesetzten Verhalten Ablehnung. Zur Zeit ist dies nicht der Fall; es gibt gewisse traditionelle Regeln, nach denen Billigung und Ablehnung ganz unabhängig von den Folgen erteilt werden. Aber das ist ein Thema, das wir im nächsten Abschnitt behandeln wollen.

Wie überflüssig die theoretische Ethik ist, zeigt sich an einfachen Fällen. Nehmen wir beispielsweise an, Ihr Kind sei krank. Die Liebe erweckt in Ihnen den Wunsch, es zu heilen, und die Wissenschaft sagt Ihnen die Mittel dazu. Keine ethische Theorie schaltet sich dazwischen und beweist Ihnen, daß Sie Ihr Kind lieber heilen sollten. Ihr Handeln entspringt unmittelbar dem Wunsch nach einem Ziel und dem Wissen um die Mittel. Dies gilt in gleicher Weise für alle Handlungen, seien sie nun gut oder schlecht. Die Ziele sind verschieden, und das Wissen ist in einigen Fällen angemessener als in anderen. Aber man kann sich kein Mittel vorstellen, wodurch man die Menschen veranlassen könnte, Dinge zu tun, die sie nicht tun wollen. Man kann nur ihr Wollen ändern durch ein System von Belohnungen und Strafen, in dem soziale Anerkennung und Ablehnung nicht die wirkungslosesten sind. Für den gesetzgebenden Moralisten lautet daher die Frage: Wie soll das System von Belohnungen und Strafen angelegt werden, um das Maximum dessen zu gewährleisten, was von der gesetzgebenden Autorität gewünscht wird? Wenn ich sage, das Wollen der gesetzgebenden Autorität sei schlecht, so mei-

ne ich nur, daß ihr Wollen im Widerspruch zum Wollen eines Teils der Gemeinschaft steht, der ich angehöre. Außerhalb des menschlichen Wollens gibt es keine sittliche Norm.

Was daher die Ethik von der Wissenschaft unterscheidet, ist nicht eine besondere Art des Wissens, sondern nur das Wollen. Das Wissen auf dem Gebiet der Ethik ist von genau der gleichen Art wie das Wissen auf anderen Gebieten; einzigartig daran ist nur, daß gewisse Ziele begehrt werden, die man nur durch rechtes Verhalten erreicht. Wenn natürlich die Definition des richtigen Verhaltens weitgehend Anklang finden soll, müssen die Ziele den Wünschen eines großen Teils der Menschheit entsprechen. Wollte ich als rechtes Verhalten etwas definieren, das mein eigenes Einkommen erhöht, würden mir die Leser nicht zustimmen. Der Gesamterfolg irgendeines ethischen Arguments hängt von seinem wissenschaftlichen Teil ab, das heißt von dem Beweis, daß ein bestimmtes Verhalten sicherer als ein anderes zu einem Ziel führt, das von vielen gewünscht wird. Ich unterscheide jedoch zwischen sittlichen Argumenten und sittlicher Erziehung. Diese besteht darin, gewisse Wünsche zu stärken und andere zu schwächen. Hier handelt es sich um einen ganz anderen Vorgang, der später getrennt behandelt wird.

Wir können nun den Sinn der Definition des guten Lebens, mit der dieses Kapitel begonnen wurde, genauer erklären. Wenn ich sagte, das gute Leben bestehe aus Liebe, die vom Wissen geleitet wird, so hatte ich dabei den Wunsch, soweit wie möglich ein solches Leben zu führen und auch andere ein solches Leben führen zu sehen. Und der logische Inhalt der Definition besteht darin, daß in einer Gemeinschaft, in der die Menschen auf solche Weise leben, mehr Wünsche erfüllt werden als in einer, in der es weniger Liebe oder weniger Wissen gibt. Ich meine damit nicht, daß ein solches Leben «tugendhaft» oder sein Gegenteil «sündhaft» sei, denn dies sind Auffassungen, die meiner Meinung nach wissenschaftlich nicht gerechtfertigt sind.

Die tatsächliche Notwendigkeit der Moral ergibt sich aus dem Konflikt des Wollens verschiedener Menschen oder ein und desselben Menschen zu verschiedenen Zeiten oder selbst zur gleichen Zeit. Ein Mann möchte trinken, und gleichzeitig will er für seine Arbeit am nächsten Morgen frisch sein. Wir halten ihn für unsittlich, wenn er sich so verhält, daß sein Wollen insgesamt weniger befriedigt wird. Wir haben von ausschweifenden oder rücksichtslosen Menschen eine schlechte Meinung, selbst wenn sie niemandem als sich selbst schaden. Bentham nahm an, daß die gesamte Moral aus «wohlverstandenem Eigennutz» abgeleitet werden könne und daß ein Mensch, der immer nur im Hinblick auf seine eigene maximale Befriedigung handle, auf die Dauer gesehen immer richtig handeln werde. Ich kann mich dieser Ansicht nicht anschließen. Es hat Tyrannen gegeben, die ihr höchstes Vergnügen darin fanden, Folterungen beizuwohnen. Ich kann solche Menschen nicht loben, wenn sie aus Klugheit das Leben ihrer Opfer schonten, um sie an einem andern Tag weiter leiden lassen zu können. Klugheit ist jedoch ebenso wie andere gleich wichtige Eigenschaften ein Teil des guten Lebens. Selbst Robinson Crusoe hatte Gelegenheit, Fleiß, Selbstbeherrschung und Voraussicht zu üben, die als sittliche Eigenschaften gewertet werden müssen, da sie seine Zufriedenheit als ganzes erhöhten, ohne daß durch sie anderen Schaden zugefügt wurde. Dieser Teil der Sittlichkeit spielt eine große Rolle bei der Erziehung kleiner Kinder, die noch wenig Neigung haben, an die Zukunft zu denken. Würde es im späteren Leben mehr geübt, so würde die Welt rasch zu einem Paradies, da es ausreichen würde, Kriege zu verhindern, die aus Leidenschaft und nicht aus Vernunft geführt werden. Trotz ihrer Bedeutung ist die Klugheit jedoch nicht der interessanteste Teil der Moral, und sie wirft auch keine intellektuellen Probleme auf, da sie außer dem Eigennutz nichts anzusprechen braucht.

Der Teil der Moral, der nicht unter den Begriff der Klugheit fällt, entspricht im wesentlichen dem Gesetz oder den Satzungen eines Vereins. Es ist eine Methode, die es den Menschen ermög-

licht, in einer Gemeinschaft zusammenzuleben, obwohl gelegentlich ihre Wünsche zueinander in Widerspruch stehen. Hier gibt es jedoch zwei verschiedene Methoden. Da ist zunächst die Methode des Strafgesetzes, die nur auf äußere Harmonie abzielt, indem sie Handlungen, die das Wollen anderer Menschen auf bestimmte Art durchkreuzen, mit unangenehmen Folgen verknüpft. Es ist dies auch die Methode der sozialen Zensur: Wenn die eigene Gesellschaft über jemanden schlecht denkt, ist das eine Form von Strafe, der die meisten Menschen dadurch zu entgehen versuchen, daß sie es verheimlichen, wenn sie den Kodex ihrer Gruppe übertreten. Es gibt aber noch eine andere, weitaus grundlegendere Methode, die, wenn sie Erfolg hat, wesentlich mehr befriedigt. Sie besteht darin, den Charakter und das Wollen der Menschen so zu verändern, daß Konfliktmöglichkeiten auf ein Mindestmaß beschränkt werden, indem der Erfolg des Wollens des einen möglichst weit mit dem eines anderen zur Deckung gebracht wird. Deshalb ist Liebe besser als Haß, weil sie Harmonie anstatt Widerspruch in das Wollen der betreffenden Personen bringt. Zwei Menschen, die einander lieben, haben gemeinsamen Erfolg oder Mißerfolg, wenn aber zwei Menschen einander hassen, ist der Erfolg des einen der Mißerfolg des anderen.

Wenn wir darin recht haben, daß das gute Leben von Liebe beseelt und von Wissen geleitet ist, so ist klar, daß der Sittenkodex einer Gemeinschaft nicht ultimativ und eigennützig sein kann, sondern daraufhin untersucht werden muß, ob er so ist, wie ihn Weisheit und Wohlwollen festgelegt hätten. Die Sittenregeln waren nicht immer einwandfrei. Die Azteken betrachteten es als schmerzliche Pflicht, Menschenfleisch zu essen, weil sie fürchteten, das Sonnenlicht würde sonst verblassen. Der Irrtum lag bei ihrer Wissenschaft, und vielleicht hätten sie ihn erkannt, wenn sie für ihre religiösen Opfer Liebe empfunden hätten. Einige Stämme schließen die Mädchen im Alter von 10 bis 17 Jahren im Dunkeln ein – aus Angst, die Sonnenstrahlen könnten sie schwängern. Enthalten unsere modernen Sittenregeln nichts, was diesen Bräuchen der Wilden vergleichbar wäre? Verbieten wir nur Dinge, die wirklich schädlich oder zumindest so abscheulich

sind, daß sie kein anständiger Mensch verteidigen könnte? Ich bin nicht so sicher.

Die heutige Moral ist eine seltsame Mischung von Utilitarismus und Aberglauben, aber natürlich hat der Aberglaube den festeren Stand, da die Sittenregeln aus ihm entspringen. Ursprünglich glaubte man, gewisse Handlungen seien den Göttern nicht wohlgefällig, und verbot sie durch Gesetze, da man fürchtete, der göttliche Zorn käme nicht nur auf die Schuldigen, sondern auf die ganze Gemeinschaft herab. Daraus entstand die Auffassung von der Sünde als etwas, das Gott nicht wohlgefällig ist. Man kann keinen Grund dafür angeben, warum gewisse Handlungen so anstößig sein sollten; es wäre beispielsweise sehr schwer zu sagen, warum es anstößig war, das Kitz in der Milch seiner Mutter zu kochen. Durch Offenbarung wußte man jedoch, daß das der Fall war. Manchmal wurden die göttlichen Gebote auf seltsame Weise ausgelegt. So heißt es zum Beispiel, daß wir am Sonntag nicht arbeiten sollen. Die Protestanten fassen es jedoch so auf, daß wir am Sonntag nicht spielen dürfen. Aber dem neuen Verbot wird die gleiche erhabene Autorität zugeschrieben wie dem alten.

Es ist klar, daß sich ein Mensch mit einer wissenschaftlichen Weltanschauung nicht von Bibeltexten oder von der Lehre der Kirche einschüchtern lassen kann. Er wird sich nicht damit zufriedengeben zu sagen, diese oder jene Handlungen seien sündhaft und damit sei der Fall erledigt. Er wird fragen, ob sie Schaden anrichten oder ob im Gegenteil der Glaube, daß sie sündhaft seien, Schaden anrichte. Und er wird feststellen, daß unsere heutige Moral besonders in bezug auf die Sexualität sehr vieles enthält, dessen Ursprung reiner Aberglaube ist, und ferner, daß dieser Aberglaube ebenso wie der der Azteken unnötige Grausamkeit mit sich bringt und fortgefegt würde, wären die Menschen ihren Nachbarn gegenüber von Wohlwollen erfüllt. Aber die Verteidiger der herkömmlichen Moral sind selten warmherzige Menschen, wie die Neigung kirchlicher Würdenträger zum Militarismus zeigt. Man ist versucht zu glauben, sie schätzten die Moral als legitimes Ventil für ihren Wunsch, Schmerz zu bereiten. Der Sünder ist ihre Jagdbeute und daher fort mit der Toleranz!

Verfolgen wir ein normales Menschenleben von der Empfängnis bis zum Grabe und beachten wir die Punkte, wo abergläubische Moral vermeidbares Leiden zufügt. Ich beginne mit der Empfängnis, da hier der Einfluß des Aberglaubens besonders beachtenswert ist. Wenn die Eltern nicht verheiratet sind, trägt das Kind einen Makel, der so unverdient wie nur etwas ist. Wenn einer der beiden Eltern an einer Geschlechtskrankheit leidet, wird sie das Kind wahrscheinlich erben. Wenn die Eltern im Verhältnis zum Einkommen der Familie bereits zu viele Kinder haben, wird es Armut, Unterernährung, Überbelegung der Wohnung und sehr wahrscheinlich Blutschande geben. Und doch sind sich die meisten Moralisten darin einig, daß die Eltern lieber nicht wissen sollten, wie sie durch Empfängnisverhütung ein solches Elend vermeiden können. Diesen Moralisten zu Gefallen sind Millionen von Menschen, die es niemals hätte geben sollen, zu einem Leben voll Qual verurteilt, und zwar nur deshalb, weil der Geschlechtsverkehr als verworfen gilt, wenn er nicht vom Wunsch nach Nachkommen begleitet ist, aber als nicht verworfen, wenn dieser Wunsch vorhanden ist, auch wenn die Nachkommen nach menschlichem Ermessen elend sein werden. Rasch getötet und dann aufgegessen zu werden, wie es das Schicksal der Opfer der Azteken war, ist viel weniger leidvoll, als in elenden Verhältnissen geboren und mit einer Geschlechtskrankheit belastet zu sein. Es sind größere Leiden, die von Bischöfen und Politikern im Namen der Moral absichtlich verhängt werden. Wenn sie nur den kleinsten Funken von Liebe oder Mitgefühl für Kinder hätten, könnten sie nicht an einem Sittenkodex festhalten, der diese teuflische Grausamkeit mit sich bringt.

Bei der Geburt und in der frühen Kindheit leidet das Durchschnittskind mehr aus wirtschaftlichen Gründen als durch Aberglauben. Wenn wohlhabende Frauen Kinder bekommen, haben sie die besten Ärzte und Pflegerinnen und die beste Ernährung, Erholung und Bewegung. Frauen aus dem Arbeiterstand genießen diese Vorteile nicht, und aus Mangel daran sterben häufig ihre Kinder. Von den öffentlichen Stellen wird ein wenig für die Mütter getan, aber nur widerstrebend. Zur gleichen Zeit, wo die Milchzuteilung für stillende Mütter eingeschränkt wird, um Ko-

sten zu sparen, geben die öffentlichen Stellen riesige Summen aus, um reiche, verkehrsarme Wohnviertel zu pflastern. Sie müssen sich darüber klar sein, daß sie durch diese Entscheidung eine Anzahl von Arbeiterkindern für das Verbrechen der Armut zum Tode verurteilen. Und doch wird die Regierungspartei von der überwältigenden Mehrheit der Geistlichen unterstützt, die mit dem Papst an der Spitze die riesige Macht des Aberglaubens in der ganzen Welt zur Unterstützung sozialer Ungerechtigkeit eingesetzt haben.

In allen Stadien der Erziehung wirkt sich der Einfluß von Aberglauben verheerend aus. Ein gewisser Prozentsatz der Kinder hat die Gewohnheit zu denken. Es ist eines der Ziele der Erziehung, sie von dieser Gewohnheit zu kurieren. Unbequemen Fragen wird mit «Sch! Sch!» oder mit Strafen begegnet. Massengefühle werden benutzt, um ihnen gewisse Ansichten vor allem nationalistischer Natur beizubringen. Kapitalisten, Militaristen und Geistliche arbeiten in der Erziehung zusammen, weil ihrer aller Macht auf der Vorherrschaft von Gefühlsduselei und der Seltenheit kritischen Urteils beruht. Mit Hilfe der menschlichen Natur gelingt es der Erziehung, diese Neigungen im Durchschnittsmenschen zu vergrößern und zu vertiefen.

Der Einfluß des Aberglaubens auf die Lehrerwahl richtet in der Erziehung ebenfalls Schaden an. Aus wirtschaftlichen Gründen darf eine Lehrerin nicht verheiratet sein. Aus moralischen Gründen darf sie keinen außerehelichen Geschlechtsverkehr haben. Und doch weiß jeder, der sich die Mühe gemacht hat, Psychopathologie zu studieren, daß eine allzu lange Jungfräulichkeit in der Regel für Frauen außerordentlich schädlich ist, und zwar so sehr, daß sie in einer gesunden Gesellschaft Lehrerinnen geradezu verboten würde. Die auferlegten Beschränkungen führen immer mehr dazu, daß energische und tatkräftige Frauen nicht den Lehrberuf ergreifen wollen. Das verdanken wir alles dem nachhaltigen Einfluß des asketischen Aberglaubens.

In Schulen für die Mittel- und Oberschicht ist das ganze sogar noch schlimmer. Es werden Gottesdienste abgehalten, und die Sorge für die Sittlichkeit liegt in den Händen von Geistlichen. Als Lehrer der Moral versagen Geistliche fast notwendigerweise

auf zwei Arten. Sie verurteilen Handlungen, die keinen Schaden anrichten, und sie heißen Handlungen gut, die großen Schaden anrichten. Sie alle verurteilen geschlechtliche Beziehungen zwischen unverheirateten Menschen, die einander gerne mögen, aber noch nicht sicher sind, ob sie ihr ganzes Leben lang zusammenbleiben wollen. Die meisten von ihnen verdammen die Geburtenkontrolle. Keiner von ihnen verurteilt die Brutalität eines Mannes, der daran schuld ist, daß seine Frau infolge zu häufiger Schwangerschaften stirbt. Ich kannte einen beliebten Geistlichen, dessen Frau in neun Jahren neun Kinder bekam. Die Ärzte sagten ihm, daß sie eine weitere Geburt nicht überleben würde. Das Jahr darauf bekam sie noch ein Kind und starb. Niemand verurteilte ihn; er behielt seine Pfründe und heiratete wieder. Solange die Geistlichen weiterhin die Grausamkeit gutheißen und ein unschuldiges Vergnügen verurteilen, können sie als Beschützer der Moral der Jugend nur Schaden anrichten.

Eine weitere schlimme Auswirkung des Aberglaubens auf die Erziehung ist das Fehlen jeglicher Unterrichtung über die Tatsachen der Sexualität. Die wichtigsten physiologischen Tatsachen sollten ganz einfach und natürlich vor der Pubertät zu einer Zeit gelehrt werden, in der sie nicht als aufregend empfunden werden. In der Pubertät sollten die Elemente einer sexuellen Moral gelehrt werden, die frei von Aberglauben ist. Den Jungen und Mädchen sollte gesagt werden, daß der Geschlechtsverkehr durch nichts zu rechtfertigen ist, wenn nicht beide dazu geeignet sind. Dies widerspricht der Lehre der Kirche, die den Geschlechtsverkehr als gerechtfertigt ansieht, wenn beide verheiratet sind und sich der Mann ein weiteres Kind wünscht, wie groß auch die Abneigung der Frau sein mag. Die Jungen und Mädchen sollen Achtung vor der Freiheit des anderen lernen. Sie sollen das Gefühl bekommen, daß nichts einem Menschen Rechte über einen anderen gibt und daß Eifersucht und Besitzgier die Liebe töten. Sie sollen lernen, daß es eine sehr ernste Sache ist, einen anderen Menschen zur Welt zu bringen, die man nur auf sich nehmen soll, wenn das Kind vernünftige Aussichten auf Gesundheit, gute Umweltbedingungen und Elternliebe hat. Sie sollen aber auch Methoden der Geburtenkontrolle kennenlernen, damit nur dann

Kinder kommen, wenn sie erwünscht sind. Schließlich sollen sie über die Gefahren von Geschlechtskrankheiten sowie über die Methoden ihrer Verhütung und Heilung aufgeklärt werden. Es ist gar nicht abzusehen, wie sehr das menschliche Glück durch eine sexuelle Erziehung auf dieser Basis gesteigert werden könnte.

Es sollte anerkannt werden, daß, wenn keine Kinder vorhanden sind, geschlechtliche Beziehungen eine reine Privatangelegenheit bedeuten, die weder den Staat noch die Nachbarn etwas angeht. Gewisse Formen der Sexualität, die nicht zur Zeugung von Kindern führen, werden gegenwärtig vom Strafgesetz verfolgt: Das ist reiner Aberglaube, da diese Dinge niemanden als die unmittelbar daran Beteiligten betreffen. Wenn Kinder vorhanden sind, ist es ein Irrtum, zu glauben, daß es unbedingt in ihrem Interesse liege, eine Scheidung sehr schwierig zu machen. Gewohnheitsmäßige Trunksucht, Grausamkeit und Geistesgestörtheit sind Gründe, die eine Scheidung im Interesse der Kinder ebenso notwendig machen wie im Interesse der Frau oder des Mannes. Die besondere Bedeutung, die gegenwärtig dem Ehebruch beigemessen wird, ist völlig unvernünftig. Viele Formen schlechten Verhaltens sind eindeutig für das eheliche Glück verhängnisvoller als eine gelegentliche Untreue. Am verhängnisvollsten ist es, wenn der Mann auf einem Kind pro Jahr besteht, was gewöhnlich nicht als schlechtes Verhalten oder Grausamkeit angesehen wird.

Die Regeln der Moral sollten so sein, daß sie nicht das natürliche Glück unmöglich machen. Und doch hat die strenge Monogamie in einer Gemeinschaft, in der die Zahl der beiden Geschlechter sehr ungleich ist, diese Wirkung. Natürlich werden unter solchen Verhältnissen die Regeln der Moral verletzt. Aber wenn die Regeln so beschaffen sind, daß sie nur befolgt werden können, indem das Glück der Gemeinschaft stark vermindert wird, und wenn es besser ist, sie zu verletzen als zu befolgen, ist es sicherlich an der Zeit, diese Regeln zu ändern. Geschieht das nicht, stehen viele Menschen, die das Interesse der Öffentlichkeit gar nicht verletzen, vor der unverdienten Alternative, Heuchelei oder Schande auf sich zu nehmen. Die Kirche hat gegen die Heuchelei nichts einzuwenden, da sie ein Tribut an ihre Macht ist;

aber sonst ist sie als Übel anerkannt, das wir nicht leichtfertig jemandem auferlegen sollten.

Noch schädlicher als der theologische ist der nationalistische Aberglaube, der Aberglaube, man habe nur Pflichten gegenüber dem eigenen Staat und nicht auch gegenüber anderen. Aber ich habe nicht vor, diese Sache bei dieser Gelegenheit eingehender zu besprechen, sondern ich will nur darauf hinweisen, daß eine Beschränkung auf die eigenen Landsleute dem Prinzip der Liebe widerspricht, von der wir anerkannt haben, daß sie das gute Leben ausmacht. Sie widerspricht auch dem wohlverstandenen Eigennutz, da sich ein exklusiver Nationalismus nicht einmal für die siegreichen Nationen lohnt.

Ein weiterer Punkt, an dem unsere Gesellschaft durch die theologische Auffassung von der «Sünde» leidet, ist die Behandlung von Verbrechern. Die Ansicht, daß Verbrecher «verworfen» sind und «Strafe» verdienen, kann von einer vernünftigen Sittenlehre nicht unterstützt werden. Zweifellos tun gewisse Leute Dinge, die die Gesellschaft verhindern möchte und auch recht daran tut, sie soweit wie möglich zu verhindern. Wir können als offenkundigsten Fall den Mord nehmen. Wenn eine Gemeinschaft zusammenhalten soll und wir ihre Freuden und Vorteile genießen wollen, können wir es zweifellos nicht gestatten, daß die Menschen einander umbringen, wann immer sie die Neigung dazu verspüren. Aber an dieses Problem sollte man mit einer rein wissenschaftlichen Einstellung herangehen. Wir sollten einfach fragen: Was ist die beste Methode, Morde zu verhindern? Von zwei Methoden, die gleich wirksam sind, Morde zu verhindern, ist diejenige vorzuziehen, die dem Mörder den geringsten Schaden zufügt. Der Schaden für den Mörder ist ebenso bedauerlich wie der Schmerz bei einer chirurgischen Operation. Er mag ebenso notwendig sein, aber er ist kein Grund zu frohlocken. Das Rachegefühl, das sich «moralische Entrüstung» nennt, ist nur eine Form der Grausamkeit. Niemals kann das Leiden, das den Verbrechern zugefügt wird, durch die Idee der rächenden Strafe gerechtfertigt werden. Wenn Erziehung gepaart mit Güte und ebenso wirksam ist, ist sie vorzuziehen, und vielmehr noch, wenn sie wirksamer ist. Natürlich sind Verhütung und Bestrafung von

Verbrechen zwei verschiedene Dinge. Wenn dem Verbrecher Schmerz zugefügt wird, hat das vermutlich eine Abschreckung zum Ziel. Würde man den Strafvollzug allzusehr mildern, so daß der Gefangene umsonst eine gute Erziehung bekäme, würden vielleicht manche Menschen Verbrechen begehen, um sich für die Aufnahme in einem Gefängnis zu qualifizieren. Zweifellos muß ein Gefängnis weniger angenehm sein als die Freiheit, aber der beste Weg, dieses Ergebnis zu erreichen, ist, die Freiheit angenehmer zu machen, als sie es zur Zeit manchmal ist. Ich will mich jedoch nicht über das Thema der Strafvollzugsreform verbreiten, sondern möchte nur vorschlagen, daß wir den Verbrecher so behandeln wie einen Menschen, der an der Pest leidet. Beide stellen eine Gefahr für die Öffentlichkeit dar. Beiden muß die Freiheit beschränkt werden, bis sie keine Gefahr mehr sind. Aber der Mann, der an der Pest leidet, ist Gegenstand des Mitleids und Mitgefühls, wogegen der Verbrecher Gegenstand des Abscheus ist. Das ist ganz unvernünftig. Und es ist auf diese Verschiedenheit in der Einstellung zurückzuführen, warum unsere Gefängnisse viel weniger Erfolg haben, kriminelle Neigungen zu heilen, als unsere Krankenhäuser bei der Heilung von Krankheiten.

Die Rettung für den einzelnen und die Allgemeinheit

Einer der Mängel der traditionellen Religion ist ihr Individualismus, und dieser Mangel haftet auch ihrer Sittenlehre an. Ursprünglich war das religiöse Leben sozusagen ein Dialog zwischen der Seele und Gott. Den Willen Gottes zu erfüllen war Tugend, und das konnte der einzelne ganz unabhängig vom Zustand der Gemeinschaft. Diese Idee war in der christlichen Lehre schon immer vorhanden. Der Individualismus der auf sich gestellten Seele hatte in gewissen Abschnitten der Geschichte seinen Wert, aber in der modernen Welt brauchen wir eher eine soziale als eine individualistische Auffassung vom Wohlergehen. Ich möchte in diesem Abschnitt untersuchen, wie unsere Auffassung vom guten Leben dadurch beeinflußt wird.

Das Christentum entstand im römischen Imperium unter Völkern, die keinerlei politische Macht besaßen und deren nationale Staaten zerstört und in ein riesiges, unpersönliches Ganzes eingeschmolzen waren. Während der ersten drei Jahrhunderte der christlichen Ära konnten die einzelnen Menschen, die sich dem Christentum verschrieben, die sozialen oder politischen Einrichtungen nicht ändern, unter denen sie lebten, obwohl sie zutiefst davon überzeugt waren, daß sie schlecht seien. Unter diesen Umständen war es natürlich, daß sie zu dem Glauben kamen, in einer unvollkommenen Welt könne ein einzelner vollkommen sein und das gute Leben habe mit dieser Welt nichts zu tun. Was ich meine, wird vielleicht durch einen Vergleich mit Platons Republik deutlich. Wenn Platon das gute Leben beschreiben wollte, beschrieb er eine ganze Gemeinschaft und nicht einen einzelnen. Er tat dies, um die Gerechtigkeit zu definieren, eine im wesentlichen soziale Konzeption. Er war gewohnt, in einer Republik zu leben, und politische Verantwortung war etwas, das er für selbstverständlich hielt. Mit dem Verlust der Freiheit Griechenlands kommt der Stoizismus auf, der wie das Christentum und im Gegensatz zu Platon eine individualistische Auffassung vom guten Leben vertritt.

Wir, die wir großen Demokratien angehören, sollten im freien Athen eine angemessenere Sittenlehre finden als im despotischen, imperialistischen Rom. In Indien, wo die politischen Umstände denen in Judäa zur Zeit Christi sehr ähnlich sind, predigt Gandhi eine Moral, die der christlichen weitgehend gleicht, und er wird dafür von den christianisierten Nachfolgern des Pontius Pilatus bestraft. Aber die extremeren indischen Nationalisten sind nicht mit dem Heil des einzelnen zufrieden: Sie wollen die nationale Befreiung. Darin haben sie die Anschauungen der freien westlichen Demokratien übernommen. Ich möchte einige Punkte nennen, in denen diese Anschauungen infolge des christlichen Einflusses noch nicht genügend kühn und selbstbewußt sind, sondern noch immer vom Glauben an ein Seelenheil des einzelnen gehemmt werden.

Das gute Leben, wie wir es uns vorstellen, hängt von einer Vielfalt sozialer Voraussetzungen ab, ohne die es nicht verwirk-

licht werden kann. Das gute Leben, so sagten wir, ist ein Leben, das von Liebe beseelt und von Wissen geleitet wird. Das erforderliche Wissen kann nur dort vorhanden sein, wo sich Regierungen oder Millionäre seiner Förderung und Verbreitung widmen. So ist zum Beispiel die Ausbreitung des Krebses beunruhigend – was sollen wir dagegen tun? Im Augenblick kann aus Mangel an Wissen niemand diese Frage beantworten. Das Wissen können wir nur durch subventionierte Forschungen gewinnen. Ferner sollte jeder, der es wünscht, Kenntnisse in der Naturwissenschaft, Geschichte, Literatur und Kunst erwerben können. Dies erfordert überlegte Anordnungen der Behörden; mit Meinungen über religiöse Umkehr ist da nichts getan. Dann gibt es den Außenhandel, ohne den die Hälfte der Einwohner Großbritanniens verhungern würde; und wenn wir verhungern, würden sehr wenige von uns ein gutes Leben führen. Es ist unnötig, noch weitere Beispiele anzuführen. Das Wichtigste ist, daß die Welt in allem, was den Unterschied zwischen einem guten und einem schlechten Leben ausmacht, eine Einheit ist und daß der Mensch, der beansprucht, nur für sich zu leben, bewußt oder unbewußt ein Parasit ist.

Die Vorstellung vom Seelenheil des einzelnen, mit der sich die frühen Christen über ihre politische Unterwerfung trösteten, wird unmöglich, sobald wir uns von einer engen Auffassung des guten Lebens freimachen. In der orthodoxen christlichen Auffassung ist das gute Leben das tugendhafte Leben, und die Tugend besteht im Gehorsam gegen den Willen Gottes, der jedem einzelnen durch die Stimme des Gewissens offenbart wird. Diese ganze Auffassung ist die Auffassung von Menschen, die unter einer fremden Gewaltherrschaft stehen. Ein gutes Leben umfaßt neben der Tugend noch vieles – beispielsweise Intelligenz. Und das Gewissen ist ein trügerischer Führer, da es aus vagen Erinnerungen an Vorschriften besteht, die man in früher Kindheit gehört hat, so daß es niemals klüger sein kann als das Kindermädchen oder die Mutter seines Besitzers. Um ein gutes Leben im wahrsten Sinne zu führen, braucht ein Mensch eine gute Erziehung, Freunde, Liebe, Kinder (wenn er welche wünscht), ein ausreichendes Einkommen, das ihn vor Mangel und ernsten Sorgen bewahrt, Gesundheit und eine interessante Beschäftigung. Alle diese Dinge hängen mehr oder

weniger von der Gemeinschaft ab und werden durch politische Ereignisse begünstigt oder verhindert. Das gute Leben kann nur in einer guten Gesellschaft geführt werden und ist auf andere Weise nicht in seinem ganzen Umfang zu verwirklichen.

Darin besteht der grundlegende Mangel des aristokratischen Ideals. Gewisse positive Dinge wie Kunst, Wissenschaft und Freundschaft können sehr wohl in einer aristokratischen Gesellschaft gedeihen. Es gab sie in Griechenland auf der Grundlage von Sklaverei; es gibt sie bei uns auf der Grundlage von Ausbeutung. Aber Liebe in der Form von Mitgefühl oder Wohlwollen kann in einer aristokratischen Gesellschaft nicht uneingeschränkt bestehen. Der Aristokrat muß sich einreden, daß der Sklave, der Proletarier oder der Farbige minderwertiger sei und daß deren Leiden nicht von Belang seien. Zur Zeit prügeln vornehme englische Gentlemen Afrikaner so heftig, daß sie nach Stunden unaussprechlicher Qualen sterben. Selbst wenn diese Herren gut erzogen, künstlerisch begabt und blendende Gesprächspartner sind, kann ich ihnen nicht zugestehen, daß sie ein gutes Leben führen. Die menschliche Natur setzt dem Mitgefühl gewisse Grenzen, aber sie sind nicht so eng gezogen. In einer demokratisch gesinnten Gesellschaft würde sich nur ein Verrückter so benehmen. Indem es sein Mitgefühl beschränkt, zieht das aristokratische Ideal auch seine Verdammung auf sich. Die Erlösung ist ein aristokratisches Ideal, weil sie individualistisch ist. Aus diesem Grunde kann auch die Vorstellung der persönlichen Erlösung, wie sie auch immer ausgelegt und ausgedehnt wird, nicht als Definition eines guten Lebens dienen.

Ein weiteres Merkmal der Erlösung besteht darin, daß sie aus einer plötzlichen Änderung entspringt wie die Bekehrung des heiligen Paulus. Shelleys Gedichte illustrieren diese Auffassung in bezug auf die Gesellschaft. Es kommt der Augenblick, wo jeder bekehrt ist, die «Anarchisten» fliehen und «das große Zeitalter der Welt von neuem beginnt». Man kann einwenden, ein Dichter sei eine unwichtige Persönlichkeit und seine Ideen hätten keinerlei Bedeutung. Ich bin aber überzeugt, daß ein großer Teil der revolutionären Führer Ideen hatten, die denen Shelleys aufs Haar glichen. Sie glaubten, Elend, Grausamkeit und Erniedrigung gin-

gen auf Tyrannen, Priester, Kapitalisten oder auf die Deutschen zurück, und wenn diese Quellen des Übels beseitigt wären, würde ein allgemeiner Gesinnungswandel eintreten, und wir alle würden von nun an immer glücklich sein. Da sie daran glaubten, waren sie bereit, einen «Krieg zur Beendigung der Kriege» zu führen. Vergleichsweise glücklich waren jene, die unterlagen oder den Tod fanden. Diejenigen, die das Unglück hatten zu siegen, wurden zum Zynismus oder zur Verzweiflung getrieben, nachdem all ihre glühenden Hoffnungen zunichte geworden waren. Die letzte Ursache dieser Hoffnungen war die christliche Lehre von einer plötzlichen Bekehrung als Weg zur Erlösung.

Ich möchte nicht behaupten, daß Revolutionen niemals notwendig seien, aber ich möchte nicht den Eindruck aufkommen lassen, sie seien Abkürzungen des Weges zum Paradies auf Erden. Es gibt weder für den einzelnen noch für die Allgemeinheit eine Abkürzung zum guten Leben. Um das gute Leben zu verwirklichen, müssen wir Intelligenz, Selbstbeherrschung und Mitgefühl vergrößern. Es ist dies eine quantitative Angelegenheit, eine Sache der allmählichen Verbesserung, der früheren Erziehung, des erzieherischen Experiments. Nur Ungeduld läßt uns an die Möglichkeit einer plötzlichen Verbesserung glauben. Die allmählichen Verbesserungen, die möglich sind, und die Methoden, wodurch sie erzielt werden können, sind ein Problem für die Wissenschaft der Zukunft. Aber etwas kann schon jetzt gesagt werden, und ich will versuchen, einen Teil davon in einem Schlußkapitel darzulegen.

Wissenschaft und Glück

Es ist das Ziel des Moralisten, das Verhalten der Menschen zu verbessern. Das ist ein lobenswerter Ehrgeiz, da ihr Verhalten zum größten Teil beklagenswert ist. Ich kann aber den Moralisten weder für die speziellen Verbesserungen loben, die er anstrebt, noch für die Methoden, die er zu ihrer Verwirklichung anwendet. Angeblich besteht seine Methode aus moralischen Ermahnungen; in Wirklichkeit (wenn er orthodox ist) besteht sie aus einem System

wirtschaftlicher Belohnungen und Strafen. Das erste kann keine Ergebnisse von Dauer oder Bedeutung hervorbringen; der Einfluß der Erweckungsprediger, bei Savonarola angefangen, war stets vorübergehend. Das zweite – Belohnungen und Strafen – hat eine beträchtliche Wirkung. Es bringt zum Beispiel einen Mann dazu, daß er gelegentliche Erlebnisse mit Prostituierten einer ständigen Geliebten vorzieht, da er den Weg wählen muß, der sich am leichtesten verheimlichen läßt. Auf diese Weise wird die Zahl der Angehörigen eines gefährlichen Berufes hochgehalten und die Verbreitung der Geschlechtskrankheiten gesichert. Das sind nicht die Ziele, die der Moralist wünscht, aber er ist zu unwissenschaftlich, um zu bemerken, daß es die Ziele sind, die er tatsächlich erreicht.

Gibt es etwas Besseres als diese unwissenschaftliche Mischung von Predigten und Bestechung? Ich glaube, ja.

Die Handlungen der Menschen können entweder aus Unwissenheit oder durch böses Wollen schädlich sein. Als «bösen» Willen, vom sozialen Standpunkt aus gesehen, können wir jenen bezeichnen, der den Willen der anderen durchkreuzt oder, genauer gesagt, als jenen, der mehr Wünsche unbefriedigt läßt als befriedigt. Es ist nicht nötig, auf die Schäden, die Unwissenheit, näher einzugehen. Alles was hier gebraucht wird, ist mehr Wissen, so daß der Weg zur Vervollkommnung in vermehrter Forschung und Bildung besteht. Eine schwierigere Angelegenheit sind aber die Schäden, die durch bösen Willen entstehen.

Der normale Mann und die normale Frau besitzen ein gewisses aktives Übelwollen, das sich sowohl gegen bestimmte Feinde richtet als auch in einer allgemeinen, unpersönlichen Freude am Unglück anderer zum Ausdruck kommt. Es ist üblich, das mit schönen Phrasen zu verdecken; die herkömmliche Moral dient fast zur Hälfte als Denkmal dafür. Man muß sich aber damit abfinden, wenn das Ziel des Moralisten, unser Verhalten zu verbessern, erreicht werden soll. Dieses Übelwollen zeigt sich auf tausenderlei große und kleine Arten: an dem Vergnügen, mit dem die Menschen Skandalgeschichten glauben und sie weitererzählen, an der lieblosen Behandlung von Verbrechern trotz klarer Beweise, daß zu ihrer Bekehrung eine bessere Behandlung wirksamer wäre, an

der unglaublichen Barbarei, mit der alle weißen Rassen die Neger behandeln, und an dem Genuß, mit dem alte Damen und Geistliche während des Krieges den jungen Männern die Militärdienstpflicht klarmachten. Selbst Kinder können das Ziel mutwilliger Grausamkeit sein: David Copperfield und Oliver Twist existieren keineswegs nur in der Phantasie. Dieses aktive Übelwollen ist die schlimmste Eigenschaft am menschlichen Charakter und gleichzeitig diejenige, deren Änderung am notwendigsten ist, wenn die Welt glücklicher werden soll. Wahrscheinlich hat diese eine Ursache mehr Kriege verschuldet als alle wirtschaftlichen und politischen Ursachen zusammen.

Wir stehen also vor dem Problem, Übelwollen zu verhüten. Wie sollen wir es in Angriff nehmen? Versuchen wir zunächst einmal, die Gründe dafür zu verstehen. Sie sind, wie ich glaube, teils sozialer, teils physiologischer Natur. Die Welt besteht seit jeher in Kampf auf Leben und Tod; im Krieg war die Frage, ob deutsche oder alliierte Kinder aus Mangel und Hungersnot zugrunde gehen sollten. (Abgesehen vom Übelwollen auf beiden Seiten bestand nicht der geringste Grund dafür, warum nicht beide leben sollten.) Die meisten Menschen werden im Grunde ihres Bewußtseins von der Furcht vor finanziellem Ruin besessen. Das gilt vor allem für Leute mit Kindern. Die Reichen fürchten, daß die Bolschewisten ihre Investitionen beschlagnahmen, und die Armen, daß sie ihre Arbeit oder ihre Gesundheit verlieren werden. Jeder beteiligt sich an der hektischen Jagd nach «Sicherheit» und bildet sich ein, er könne sie dadurch erringen, daß er mögliche Feinde unterdrückt. In Augenblicken der Panik verbreitet sich die Grausamkeit am stärksten und wird am abscheulichsten. Überall sprechen die Reaktionäre die Angst an, in Engand die Angst vor dem Bolschewismus, in Frankreich die Angst vor den Deutschen und in Deutschland die Angst vor den Franzosen. Ihr einziger Erfolg besteht darin, die Gefahr zu vergrößern, gegen die sie geschützt werden wollen.

Es muß deshalb eines der Hauptanliegen des wissenschaftlichen Moralisten sein, die Angst zu bekämpfen. Dies kann auf zwei Arten geschehen: durch Erhöhung der Sicherheit und durch Stärkung des Mutes. Ich spreche von der Angst als einer irratio-

nalen Aufwallung, nicht als einer verstandesmäßigen Voraussicht eines möglichen Unglücks. Wenn ein Theater in Brand gerät, so sieht der Vernünftige die Katastrophe ebenso klar voraus wie der Mensch, der von panischem Schrecken ergriffen ist; aber er trifft Maßnahmen, die geeignet sind, die Katastrophe zu verkleinern, wogegen der von panischem Schrecken Ergriffene sie noch vergrößern wird. Europa ist seit 1914 wie ein von panischem Schrekken ergriffenes Publikum in einem brennenden Theater; was gebraucht wird, sind ruhige, bestimmte Anweisungen, wie man entkommen kann, ohne dabei einander zu zertrampeln. Das viktorianische Zeitalter war trotz allen Humbugs eine Zeit raschen Fortschritts, weil die Menschen mehr von Hoffnung als von Angst erfüllt waren. Wenn wir wieder den Fortschritt anstreben, müssen wir uns wieder von Hoffnung leiten lassen.

Alles, was die allgemeine Sicherheit erhöht, ist dazu geeignet, die Grausamkeit zu verringern. Das gilt ebenso für die Verhinderung von Kriegen, sei es durch den Völkerbund oder durch andere Maßnahmen, für die Verhinderung von Not, die Verbesserung der Gesundheit durch Fortschritte in der Medizin, der Hygiene und dem Gesundheitswesen und für alle anderen Methoden zur Verringerung der Schrecken, die in den Abgründen des menschlichen Geistes lauern und im Schlaf als Albträume erscheinen. Aber damit, daß man versucht, einem Teil der Menschheit auf Kosten eines anderen Teils Sicherheit zu geben – den Franzosen auf Kosten der Deutschen, den Kapitalisten auf Kosten der Arbeiter, den Weißen auf Kosten der gelben Rasse usw., wird nichts erreicht. Solche Methoden erhöhen nur in der herrschenden Gruppe die Angst, daß gerechte Empörung die Unterdrückten zum Aufstand verleiten könnte. Nur Gerechtigkeit kann Sicherheit geben, und unter «Gerechtigkeit» verstehe ich die Anerkennung gleicher Ansprüche aller menschlichen Wesen.

Neben den sozialen Veränderungen, die Sicherheit verleihen sollen, gibt es jedoch noch ein weiteres und direkteres Mittel zur Verringerung der Angst, nämlich eine Lebensordnung, die darauf gerichtet ist, den Mut zu stärken. Weil Mut in der Schlacht wichtig ist, entdeckten die Menschen bald Mittel, ihn durch Erziehung und Ernährung zu stärken – Menschenfleisch zu essen

beispielsweise wurde als nützlich dafür angesehen. Aber der militärische Mut sollte das Vorrecht der herrschenden Schicht sein: Die Spartaner sollten ihn in höherem Maße besitzen als die Sklaven, britische Offiziere mehr als indische Gemeine, Männer mehr als Frauen usw. Jahrhundertelang wurde er für ein Vorrecht der Aristokratie gehalten. Jede Stärkung des Mutes bei der herrschenden Schicht wurde dazu verwendet, die Lasten der Unterdrückten und damit gleichzeitig die Gründe zur Angst bei den Unterdrückern zu vergrößern, und daher blieben die Ursachen der Grausamkeit unvermindert. Der Mut muß demokratisiert werden, bevor er die Menschen menschlich machen kann.

Durch die neueren Ereignisse wurde der Mut bereits weitgehend demokratisiert. Die Suffragetten zeigten, daß sie ebensoviel Mut besaßen wie die tapfersten Männer; dies trug wesentlich dazu bei, ihnen das Wahlrecht zu verschaffen. Im Weltkrieg benötigte der gemeine Soldat ebensoviel Mut wie ein Hauptmann oder Leutnant, und weitaus mehr als ein General. Das trug weitgehend zu seiner mangelnden Unterwürfigkeit nach der Demobilisierung bei. Den Bolschewisten, die sich zu Helden des Proletariats ernennen, fehlt es nicht an Mut, was man auch sonst über sie sagen mag; das beweist ihre vorrevolutionäre Vergangenheit. In Japan, wo früher die Samurai ein Monopol auf kriegerischen Tatendrang besaßen, brachte die Militärdienstpflicht die Notwendigkeit mit sich, daß die gesamte männliche Bevölkerung Mut besitzt. So wurde bei allen Großmächten während des letzten halben Jahrhunderts viel getan, damit der Mut nicht länger ein aristokratisches Vorrecht blieb. Wäre dies nicht der Fall, so wäre die Demokratie noch weitaus stärker gefährdet, als sie es ist.

Aber der Kampfesmut ist keineswegs die einzige und wahrscheinlich nicht einmal die wichtigste Form des Mutes. Es gibt den Mut, der Armut ins Antlitz zu sehen, Spott auf sich zu nehmen oder die Feindseligkeit seiner eigenen Gesellschaft zu ertragen. Daran fehlt es oft den tapfersten Soldaten in bedauerlichem Maße. Und vor allem gibt es den Mut, angesichts einer Gefahr ruhig und vernünftig zu denken und die Impulse panischer Angst oder panischer Wut zu beherrschen. Das sind gewiß Dinge, zu denen die Erziehung verhelfen kann. Dazu läßt sich jede Form von

Mut leichter lehren, wenn sie durch den guten Gesundheitszustand, gute Konstitution, ausreichende Ernährung und freien Spielraum für die fundamentalen, lebenswichtigen Impulse unterstützt wird. Vielleicht ließen sich die physiologischen Quellen des Mutes durch einen Vergleich des Blutes einer Katze mit dem Blut eines Kaninchens entdecken. Aller Wahrscheinlichkeit nach gibt es keine Grenze dafür, was die Wissenschaft durch Beispiel, Erfahrung in der Gefahr, ein sportliches Leben und eine geeignete Ernährung zur Stärkung des Mutes tun könnte. Alle diese Dinge werden unseren Jungen der oberen Gesellschaftsschicht in hohem Maße zuteil, sie sind bisher hauptsächlich das Vorrecht der Reichen. Der Mut, der bis jetzt bei den ärmeren Bevölkerungsschichten gefördert wird, ist ein Mut unter Befehl, nicht ein Mut, der Initiative und Führerschaft erzeugt. Wenn die Eigenschaften, die heute für eine leitende Stellung qualifizieren, allgemein geworden sind, wird es nicht länger Führer und Gefolgsleute geben, und die Demokratie wird endlich verwirklicht sein.

Aber Angst ist nicht die einzige Quelle von Übelwollen; auch Neid und Enttäuschung haben daran ihren Teil. Der Neid der Krüppel und Buckligen ist als Quelle von Bosheit sprichwörtlich, aber auch anderes Unglück als das ihre führt zu ähnlichen Ergebnissen. Ein Mann oder eine Frau, die in sexueller Hinsicht unbefriedigt sind, werden wahrscheinlich von Neid erfüllt sein. Dieser äußert sich gewöhnlich als moralische Verurteilung der Glücklicheren. Die treibende Kraft revolutionärer Bewegungen speist sich zum großen Teil vom Neid auf die Reichen. Die Eifersucht ist natürlich eine besondere Form des Neides – Liebesneid. Die Alten beneiden oft die Jungen; in diesem Fall neigen sie dazu, diese grausam zu behandeln.

Soviel ich weiß, gibt es kein anderes Mittel, dem Neid beizukommen, als das Leben der Neidischen glücklicher und erfüllter zu gestalten und in der Jugend viel stärker die Idee gemeinsamer Unternehmungen als die des Wettbewerbs zu fördern. Die schlimmsten Formen des Neides treten bei denjenigen auf, deren Leben nicht durch Ehe, Kinder oder eine berufliche Laufbahn ausgefüllt ist. Ein solches Unglück könnte in den meisten Fällen durch bessere soziale Einrichtungen vermieden werden, doch muß man zu-

geben, daß wahrscheinlich ein Rest von Neid zurückbleiben wird. Es gibt in der Geschichte viele Beispiele von Generalen, die aufeinander so eifersüchtig waren, daß sie eher eine Niederlage in Kauf nahmen, als den anderen einen Ruhm gönnten. Zwei Politiker der gleichen Partei oder zwei Künstler der gleichen Schule sind fast mit Sicherheit aufeinander eifersüchtig. In solchen Fällen scheint nichts anderes zu helfen, als es möglichst so einzurichten, daß sie einander nicht schaden können und daß jeder nur durch größere Verdienste Überlegenheit gewinnen kann. Die Eifersucht eines Künstlers auf einen Rivalen richtet im allgemeinen wenig Schaden an, weil die einzig befriedigende Möglichkeit, ihr zu frönen, darin besteht, bessere Bilder zu malen als der Rivale, da die Bilder des Rivalen nicht zerstört werden können. Wo der Neid unvermeidlich ist, muß er als Ansporn für die eigenen Bemühungen eingesetzt werden, und nicht dazu, die Anstrengungen von Rivalen zu vereiteln.

Die Möglichkeiten der Wissenschaft zur Förderung des menschlichen Glücks beschränken sich nicht darauf, diejenigen Triebe der menschlichen Natur zu verringern, die auf eine gegenseitige Niederlage hinzielen und die wir daher «schlecht» nennen. Es gibt wahrscheinlich keine Grenze dafür, was die Wissenschaft tun kann, um die positiven Eigenschaften zu vermehren. Die Gesundheit wurde bereits weitgehend verbessert; trotz der Klagen jener, die Vergangenes idealisieren, leben wir länger und haben weniger Krankheiten als irgendein Stand oder Land im 18. Jahrhundert. Wenn wir die Kenntnisse, die wir bereits besitzen, ein wenig mehr anwendeten, könnten wir noch gesünder sein als jetzt. Künftige Entdeckungen werden diesen Prozeß wahrscheinlich enorm beschleunigen.

Bisher war es die Physik, die unser Leben am meisten beeinflußt hat, aber in Zukunft werden wahrscheinlich Physiologie und Psychologie weitaus mächtiger sein. Wenn wir entdeckt haben, wie der Charakter von physiologischen Bedingungen abhängt, werden wir imstande sein, wenn wir nur wollen, eine viel größere Anzahl solcher Menschen hervorzubringen, die wir bewundern. Intelligenz, künstlerische Fähigkeiten, Wohlwollen – alle diese Eigenschaften könnten zweifellos durch Wissenschaft vermehrt

werden. Es scheint kaum eine Grenze zu geben für die Möglichkeiten, eine gute Welt zu schaffen, wenn nur die Menschen die Wissenschaft weise anwenden wollten. Ich habe an anderer Stelle über meine Angst geschrieben, daß die Menschen die Macht, die ihnen die Wissenschaft verleiht, nicht weise anwenden könnten. (Siehe ‹*Icarus*›.) Diesmal befasse ich mich mit dem Guten, das die Menschen tun könnten, wenn sie nur wollten, und nicht mit der Frage, ob sie eher Schaden anrichten wollen.

Eine gewisse Einstellung zur Anwendung von Wissenschaft auf das menschliche Leben erweckt in mir einige Sympathie, obwohl ich letzten Endes damit nicht übereinstimme. Es ist die Einstellung derjenigen, die alles fürchten, was «unnatürlich» ist. In Europa ist Rousseau der große Vorkämpfer für diese Ansicht gewesen; in Asien hat sie Laotse 2400 Jahre früher noch überzeugender vertreten. Die Bewunderung der «Natur» enthält nach meiner Auffassung eine Mischung von Wahrheit und Unwahrheit, die zu entwirren wichtig ist. Zu allererst, was ist «natürlich»? Grob gesprochen alles, was der Sprecher in seiner Kindheit gewohnt war. Laotse war gegen Straßen, Wagen und Boote, die wahrscheinlich alle in seinem Heimatdorf unbekannt waren. Rousseau war an diese Dinge gewöhnt und fand daher nicht, daß sie im Widerspruch zur Natur stünden. Er hätte aber zweifellos gegen Eisenbahnen gewettert, wenn er sie noch erlebt hätte. Kleider und Kochen sind zu alt, um von den meisten Naturaposteln gebrandmarkt zu werden, wenn sie auch bei beiden jede neue Mode bekämpfen. Die Geburtenkontrolle wird von Leuten für verworfen gehalten, die das Zölibat dulden, weil die erstere eine neue Form ist, der Natur Gewalt anzutun, und das letztere eine alte. In all diesen Punkten sind diejenigen, die «Natur» predigen, inkonsequent, und man fühlt sich versucht, sie einfach als konservativ zu betrachten.

Trotzdem muß man ihnen auch etwas zugute halten. Denken wir nur zum Beispiel an die Vitamine, deren Entdeckung einen Umschwung zugunsten «natürlicher» Nahrungsmittel mit sich gebracht hat. Es scheint jedoch, daß Vitamine auch durch Lebertran und künstliches Licht ersetzt werden können, die sicherlich nicht zur «natürlichen» Ernährung eines Menschen gehören. Dieser

Fall zeigt, daß ein neues Abweichen von der Natur unerwarteten Schaden anrichten kann, wenn das Wissen fehlt; wenn man jedoch den Schaden einsieht, kann man ihn gewöhnlich durch eine neue künstliche Maßnahme beheben. Was unsere Umwelt im physikalischen Sinne betrifft und die Mittel, die uns die Physik zur Befriedigung unserer Wünsche an die Hand gibt, so bin ich nicht der Meinung, daß die Lehre von der «Natur» mehr als eine gewisse experimentelle Vorsicht bei der Anwendung neuer Hilfsmittel rechtfertigt. Das Tragen von Kleidern zum Beispiel steht im Widerspruch zur Natur und muß durch ein weiteres unnatürliches Verfahren, nämlich das Waschen, ergänzt werden, wenn es nicht Krankheiten hervorrufen soll. Aber diese beiden Dinge zusammen machen einen Menschen gesünder als den Wilden, der sie scheut.

Auf dem Gebiet des menschlichen Wollens läßt sich noch mehr für die «Natur» sagen. Es ist sowohl grausam als auch gefährlich, einem Mann, einer Frau oder einem Kind ein Leben aufzuzwingen, das ihre stärksten Impulse unterdrückt; in diesem Sinne ist mit gewissen Einschränkungen ein «naturgemäßes» Leben zu empfehlen. Es gibt wohl nichts Künstlicheres als eine elektrische Untergrundbahn, aber eine Fahrt mit ihr tut der Natur eines Kindes keine Gewalt an; im Gegenteil, fast alle Kinder sind von dem Erlebnis begeistert. Unnatürlichkeiten, die die Wünsche normaler Menschen befriedigen, sind ebensogut wie andere Dinge. Aber eine Lebensweise, die in dem Sinne unnatürlich ist, daß sie durch eine Obrigkeit oder eine wirtschaftliche Notwendigkeit aufgezwungen wird, läßt sich nicht verteidigen, wenn sie auch gegenwärtig bis zu einem gewissen Grad zweifellos notwendig ist. Ozeanreisen wären sehr schwierig, wenn es auf den Dampfern keine Heizer gäbe. Aber Notwendigkeiten dieser Art sind bedauerlich, und wir sollten nach Wegen suchen, sie zu vermeiden. Eine gewisse Menge Arbeit ist nichts, worüber man sich beklagen könnte; in neun von zehn Fällen macht sie sogar einen Menschen glücklicher als völliger Müßiggang. Aber die Menge und Art der Arbeiten, die den meisten Menschen gegenwärtig auferlegt sind, ist ein großes Übel; besonders schlimm ist die lebenslange Knechtschaft unter einer Routine. Das Leben sollte nicht zu sehr

reguliert oder allzu methodisch sein; wenn unsere Impulse nicht ausgesprochen destruktiv oder für andere schädlich sind, sollte ihnen möglichst freier Spielraum gewährt werden. Es sollte Raum für Abenteuer gegeben sein. Wir sollten die menschliche Natur achten, weil unser Glück aus unseren Impulsen und Wünschen entstehen soll. Es hat keinen Sinn, den Menschen etwas zu geben, das im abstrakten Sinn für «gut» gehalten wird, sondern wenn wir zu ihrem Glück beitragen wollen, müssen wir ihnen etwas geben, das sie wünschen oder brauchen. Mit der Zeit wird es die Wissenschaft vielleicht lernen, unser Wollen so zu gestalten, daß es nicht im gleichen Maß wie heute mit dem anderer Menschen in Konflikt gerät. Dann werden wir auch mehr von unseren Wünschen befriedigen können als heute. In diesem Sinne, und nur in diesem Sinne, wird dann unser Wille «besser» geworden sein. Ein einzelner Wunsch ist, allein für sich betrachtet, weder besser noch schlechter als irgendein anderer. Aber wenn von einer Gruppe von Wünschen alle gleichzeitig befriedigt werden können, wogegen bei einer zweiten Gruppe einige mit anderen kollidieren, ist die erste Gruppe besser als die zweite. Aus diesem Grunde ist auch Liebe besser als Haß.

Es ist unvernünftig, die physikalische Natur zu achten. Man sollte sie im Hinblick darauf studieren, wie man sie soweit wie möglich menschlichen Zielen dienstbar machen kann, aber vom ethischen Standpunkt aus ist sie weder gut noch böse. Und wo physikalische und menschliche Natur wechselseitig aufeinander einwirken wie bei der Bevölkerungsfrage, brauchen wir nicht unsere Hände in passiver Bewunderung zu falten und Krieg, Seuchen und Hungersnot als einzig mögliches Mittel gegen übergroße Fruchtbarkeit hinzunehmen. Die Geistlichen sagen: Es ist verwerflich, wenn wir in dieser Frage die physikalische Seite des Problems durch Wissenschaft lösen wollen. Wir müssen (so sagen sie) der menschlichen Seite mit der Moral beikommen und Enthaltsamkeit üben. Abgesehen davon, daß alle, auch die Geistlichen, wissen, daß ihr Rat nicht befolgt wird – warum sollte es verwerflich sein, die Bevölkerungsfrage durch die Anwendung physikalischer Mittel zur Empfängnisverhütung zu lösen? Darauf erhält man keine Antwort außer einer, die sich auf veraltete

Dogmen stützt. Dabei ist klar, daß die Geistlichen damit eine Vergewaltigung der Natur befürworten, die mindestens ebenso groß ist wie die der Geburtenkontrolle. Die Geistlichen ziehen eine Vergewaltigung der menschlichen Natur vor, die, wenn sie mit Erfolg angewandt wird, Unglück, Neid, den Trieb, andere zu verfolgen, und häufig Geisteskrankheit zur Folge hat. Ich ziehe eine «Vergewaltigung» der physikalischen Natur vor, die von der gleichen Art ist wie die bei der Dampfmaschine oder selbst bei der Verwendung eines Regenschirms. Dieses Beispiel zeigt, wie doppelsinnig und ungewiß die Anwendung des Prinzips ist, daß wir der «Natur» folgen sollen.

Die Natur, ja sogar die menschliche Natur, wird mehr und mehr aufhören, eine absolute Gegebenheit zu sein und wird immer mehr zu dem werden, was der Einfluß der Wissenschaft aus ihr macht. Wenn die Wissenschaft will, kann sie unsere Enkelkinder zu einem guten Leben befähigen, indem sie ihnen Wissen, Selbstbeherrschung und Charaktere verleiht, aus denen Harmonie und nicht Zwietracht entsteht. Gegenwärtig lehrt sie unsere Kinder, einander zu töten, weil viele Wissenschaftler bereit sind, die Zukunft der Menschheit ihrem eigenen augenblicklichen Wohlstand zu opfern. Aber diese Phase wird vorübergehen, sobald die Menschen ihre eigenen Leidenschaften ebenso beherrschen können wie die physikalischen Kräfte der Außenwelt. Dann endlich werden wir unsere Freiheit gewonnen haben.

Gibt es ein Weiterleben nach dem Tod?

Bevor wir sinnvoll darüber diskutieren können, ob wir nach dem Tode weiterleben werden, sollten wir uns darüber klarwerden, in welchem Sinne ein Mensch dieselbe Person ist, die er gestern war. Die Philosophen glaubten, es gäbe bestimmte Substanzen, den Leib und die Seele, die von Tag zu Tag fortbestünden, und eine Seele, sobald sie einmal geschaffen sei, lebe bis in alle Ewigkeit fort, wogegen der Leib vom Tode bis zur Auferstehung des Fleisches zeitweise zu existieren aufhöre.

Soweit diese Lehre das gegenwärtige Leben betrifft, ist sie fast mit Sicherheit falsch. Die Materie des Körpers ändert sich ständig durch Nahrungsaufnahme und -ausscheidung. Aber selbst wenn das nicht der Fall wäre, so glaubt man heute nicht mehr, daß die physikalischen Atome kontinuierlich bestehen. Es ist sinnlos zu sagen: Das ist dasselbe Atom, das vor ein paar Minuten bestand. Die Kontinuität eines menschlichen Körpers ist eine Sache des Aussehens und Verhaltens, nicht der Substanz.

Das gleiche gilt für den Geist. Wir denken, fühlen und handeln, aber neben den Gedanken, Gefühlen und Handlungen gibt es keine reine Einheit, weder Geist noch Seele, die diese Vorkommnisse verursacht oder erleidet. Die geistige Kontinuität einer Person ist eine Kontinuität der Gewohnheit und der Erinnerung: Gestern gab es eine Person, an deren Gefühle ich mich erinnern kann, und diese Person betrachte ich als mein gestriges Ich. Aber mein gestriges Ich bestand tatsächlich nur aus gewissen geistigen Geschehnissen, an die ich mich jetzt erinnere und die ich als Teil der Person betrachte, die sich nun daran erinnert. Alles, was einen Menschen ausmacht, ist eine Serie von Erfahrungen, die durch die Erinnerung und durch gewisse Ähnlichkeiten, die wir Gewohnheit nennen, miteinander verbunden sind.

Wenn wir an ein persönliches Weiterleben nach dem Tode glauben sollen, müssen wir daher annehmen, daß die Erinnerun-

gen und Gewohnheiten, aus denen der betreffende Mensch gebildet wird, weiterhin in einer neuen Reihe von Geschehnissen zum Ausdruck kommen.

Niemand kann beweisen, daß das nicht der Fall ist. Es ist jedoch sehr unwahrscheinlich, wie man leicht einsehen wird. Unsere Erinnerungen und Gewohnheiten sind an die Gehirnstruktur gebunden, und zwar ungefähr so, wie ein Fluß an sein Flußbett gebunden ist. Das Wasser des Flusses ändert sich ständig, aber es verfolgt den gleichen Lauf, weil vorhergehende Strömungen das Bett geschaffen haben. In gleicher Weise haben frühere Ereignisse eine Spur im Gehirn gegraben, in der unsere Gedanken fließen. Darauf gründen sich Gedächtnis und geistige Gewohnheiten. Aber das Gehirn als Struktur löst sich beim Tod auf, und man kann daher erwarten, daß auch die Erinnerung aufhört. Für eine andere Annahme gibt es nicht mehr Grund als für die Erwartung, ein Fluß würde seinen alten Lauf beibehalten, nachdem ein Erdbeben dort, wo früher ein Tal war, einen Berg aufgeschüttet hat.

Jede Erinnerung und, man könnte sagen, jeder Geist hängt von einer Eigenschaft ab, die bei gewissen materiellen Strukturen sehr deutlich in Erscheinung tritt, in anderen aber wenig oder überhaupt nicht vorhanden ist. Das ist die Eigenschaft, durch häufige ähnliche Vorkommnisse Gewohnheiten zu bilden. Ein helles Licht bewirkt beispielsweise, daß sich die Pupillen der Augen zusammenziehen. Wenn man nun wiederholt einen Lichtstrahl in das Auge eines Menschen fallen läßt und gleichzeitig einen Gong schlägt, so wird schließlich der Gong allein schon die Zusammenziehung der Pupillen verursachen. Das ist eine Tatsache, die das Gehirn und das Nervensystem, das heißt, eine gewisse materielle Struktur betrifft. Man wird feststellen, daß sich unsere Reaktion auf die Sprache und unsere Verwendung der Sprache, unsere Erinnerungen und die Gefühle, die sie erwecken, unsere moralischen oder unmoralischen Gewohnheiten und in der Tat alles, was unsere geistige Persönlichkeit ausmacht, mit Ausnahme des Teils, der durch Erbanlagen bestimmt ist, durch gleichartige Tatsachen erklären läßt. Der Teil, der durch Erbanlagen bestimmt ist, wird unseren Nachfahren weitervererbt, aber im einzelnen Menschen kann er die Auflösung des Leibes nicht überdauern. So sind so-

wohl die durch Erbanlagen bedingten als auch die erworbenen Teile einer Persönlichkeit, soweit wir darüber Erfahrungen besitzen, an die charakteristischen Eigenschaften gewisser körperlicher Strukturen gebunden. Wir alle wissen, daß durch eine Gehirnverletzung das Gedächtnis ausgelöscht werden kann, daß durch Encephalitis lethargica eine tugendhafte Person lasterhaft und durch Jodmangel ein kluges Kind zu einem Idioten werden kann. Angesichts solcher bekannter Tatsachen erscheint es kaum wahrscheinlich, daß der Geist die völlige Vernichtung der Gehirnstruktur, die beim Tod eintritt, überdauert.

Nicht vernünftige Argumente, sondern Gefühle führen zum Glauben an ein zukünftiges Leben.

Das wichtigste dieser Gefühle ist die Angst vor dem Tod; sie ist instinktiv und biologisch zweckmäßig. Wenn wir wahrhaft und mit ganzem Herzen an ein Weiterleben nach dem Tode glaubten, würden wir vor dem Tode keinerlei Angst mehr haben. Die Wirkung wäre eigenartig und wahrscheinlich so, daß sie die meisten von uns bedauern würden. Aber unsere menschlichen und vormenschlichen Vorfahren haben während vieler geologischer Zeiträume ihre Feinde bekämpft und getötet und durch ihren Mut den Sieg errungen. Es ist daher für diejenigen, die im Kampf ums Dasein siegen wollen, ein Vorteil, gelegentlich die natürliche Todesangst überwinden zu können. Unter Tieren und Wilden genügt für diesen Zweck die instinktive Kampfeslust; aber in einem gewissen Stadium der Entwicklung hat der Glaube an das Paradies, wie die Mohammedaner als erste bewiesen haben, einen beträchtlichen militärischen Wert, da er die natürliche Kampfeslust stärkt. Wir müssen daher zugeben, daß es von den Militaristen klug ist, den Glauben an die Unsterblichkeit zu fördern, vorausgesetzt, dieser Glaube geht nicht so tief, daß er zur Gleichgültigkeit gegenüber den Angelegenheiten der Welt führt.

Ein weiteres Gefühl, das den Glauben an ein Weiterleben nach dem Tode fördert, ist die Bewunderung der Großartigkeit des Menschen. So sagt der Bischof von Birmingham: «Sein Geist ist ein viel feineres Instrument als alles, was es vorher gegeben hat – er kann Gut und Böse unterscheiden. Er kann die Westminster Abtei bauen. Er kann ein Flugzeug herstellen. Er kann die Entfer-

nung zur Sonne berechnen ... Soll daher der Mensch bei seinem Tode völlig vernichtet werden? Verschwindet sein Geist, dieses unvergleichliche Instrument, wenn das Leben aufhört?»

Der Bischof argumentiert weiter, daß «das Universum von einer intelligenten Ursache geschaffen wurde und regiert wird» und daß es unintelligent gewesen wäre, den Menschen zugrunde gehen zu lassen, nachdem er einmal geschaffen war.

Gegen dieses Argument gibt es viele Einwände. Erstens hat man bei der wissenschaftlichen Erforschung der Natur festgestellt, daß das Eindringen moralischer oder ästhetischer Werte immer ein Hindernis für Entdeckungen gewesen ist. So war man der Ansicht, die Himmelskörper müßten sich in Kreisen bewegen, weil der Kreis die vollkommenste Kurve sei; die Art müsse unveränderlich sein, weil Gott nur etwas Vollkommenes schaffen würde, das daher keiner Verbesserung bedürfe; es sei nutzlos, Seuchen anders als durch Buße zu bekämpfen, weil sie als Strafe für Sünden gesandt seien, usw. Es hat sich jedoch herausgestellt, daß die Natur, soweit wir das feststellen konnten, unseren Werten gegenüber gleichgültig ist und daß man sie nur verstehen kann, wenn man unsere Vorstellungen von Gut und Böse außer acht läßt. Das Universum hat vielleicht einen Zweck, aber nichts, was wir wissen, erlaubt uns die Vermutung, daß dieser Zweck irgendeine Ähnlichkeit mit unseren Zwecken hat.

Darin liegt nichts Erstaunliches. Dr. Barnes sagt, der Mensch könne «Gut und Böse unterscheiden». Wie uns aber die Anthropologie zeigt, haben sich die Ansichten der Menschen über Gut und Böse in einem solchen Grad verändert, daß kein einziger Punkt gleich geblieben ist. Wir können daher nicht sagen, der Mensch könne Gut und Böse unterscheiden, sondern nur, daß es einige Menschen können. Welche Menschen? Nietzsche vertrat eine Ethik, die sich zutiefst von der Ethik Christi unterschied, und einige mächtige Regierungen haben seine Lehre übernommen. Wenn das Wissen um Gut und Böse ein Argument für die Unsterblichkeit sein soll, müssen wir zunächst klarstellen, ob wir Christus oder Nietzsche glauben sollen, und können dann argumentieren, daß die Christen unsterblich seien, aber Hitler und Mussolini nicht, oder umgekehrt. Darüber wird natürlich auf dem

Schlachtfeld und nicht im Studierzimmer entschieden werden. Die über das beste Giftgas verfügen, werden die Ethik der Zukunft besitzen und werden daher die Unsterblichen sein.

Unsere Gefühle und unser Glaube in bezug auf Gut und Böse sind, wie alles um uns herum, natürliche Tatsachen, die im Kampf um das Leben entwickelt wurden und keinerlei göttlichen oder übernatürlichen Ursprung haben. In einer Fabel Äsops werden einem Löwen Bilder von Jägern, die Löwen fangen, gezeigt, und er bemerkt, wenn er diese Bilder gemalt hätte, so würden sie Löwen zeigen, die Jäger fangen. Der Mensch, sagt Dr. Barnes, ist ein feiner Kerl, weil er Flugzeuge machen kann. Vor kurzer Zeit gab es einen populären Schlager über die Klugheit der Fliegen, die mit dem Kopf nach unten über die Decke laufen können. Er hatte den Refrain: «Könnte das Lloyd George? Könnte das Mr. Baldwin? Könnte das Ramsay Mac? O nein!» Auf dieser Grundlage könnte eine theologisch denkende Fliege ein einleuchtendes Argument vorbringen, das die anderen Fliegen zweifellos überzeugend fänden.

Überdies haben wir vom Menschen nur, wenn wir abstrakt denken, eine so hohe Meinung. Die meisten von uns halten den weitaus größten Teil der konkreten Menschen für sehr schlecht. Zivilisierte Länder geben mehr als die Hälfte ihrer Einnahmen dafür aus, einander die Bürger zu töten. Betrachten wir die lange Geschichte der Handlungen, die von moralischer Leidenschaft inspiriert waren: Menschenopfer, Ketzerverfolgungen, Hexenjagden, Pogrome bis zur Tötung in großem Ausmaß durch Giftgas, das, wie man annehmen muß, zumindest einer der bischöflichen Kollegen von Dr. Barnes bevorzugt, da er Pazifismus für unchristlich hält. Sind diese Abscheulichkeiten und die ethischen Lehren, von denen sie veranlaßt werden, wirklich Beweise für einen intelligenten Schöpfer? Und können wir wirklich wünschen, daß die Menschen, die sie verübt haben, ewig leben? Die Welt, in der wir leben, läßt sich als das Ergebnis von Wirrwarr und Zufall verstehen; wenn sie jedoch das Ergebnis einer Absicht ist, muß es die Absicht eines Teufels gewesen sein. Ich meinerseits halte den Zufall für eine weniger peinliche und zugleich plausiblere Erklärung.

Es scheint so, meine Dame? Nein, es ist so

Zur Zeit, als die Philosophie noch blühte und gedieh, behauptete sie, ihren Anhängern eine Reihe überaus wichtiger Dienste zu leisten. Sie bot ihnen Trost im Unglück, Erklärungen bei geistigen Problemen und Führung in sittlichen Verwirrungen. Kein Wunder, wenn der «Jüngere Bruder», als ihm ein Beispiel für ihren Nutzen genannt wurde, mit der Begeisterung der Jugend ausrief:

> «Wie reizvoll ist die göttliche Philosophie!
> Nicht rauh und mürrisch, so wie dumme Narren meinen,
> Nein, voll Musik so wie Apollos Laute.»

Aber diese glücklichen Tage sind vorbei. Die Philosophie wurde durch den allmählichen Sieg ihrer eigenen Nachkommen gezwungen, einen nach dem anderen ihrer hohen Ansprüche aufzugeben. Geistige Probleme wurden größtenteils von der Wissenschaft übernommen – der begierige Anspruch der Philosophie auf die wenigen Fragen, die sie sich immer noch zu beantworten bemüht, wird von den meisten Menschen als Überbleibsel dunkler Zeiten aufgefaßt und eilfertig der strengen Wissenschaft von Mr. F. W. H. Myers übertragen. Sittliche Verwirrungen – von den Philosophen bis vor kurzem ohne Zögern ihrem eigenen Bereich zugeteilt – wurden von McTaggart und Bradley den Launen der Statistik und dem gesunden Menschenverstand ausgeliefert. Aber die Kraft, Trost zu spenden – die letzte Macht der Machtlosen –, schreibt McTaggart immer noch der Philosophie zu. Diesen letzten Besitz möchte ich heute abend der altersschwachen Mutter unserer modernen Götter ebenfalls noch rauben.

Auf den ersten Blick mag es den Anschein haben, als ließe sich diese Frage sehr einfach lösen. «Ich weiß, daß die Philosophie Trost spenden kann», könnte McTaggart sagen, «weil sie ganz gewiß mir Trost spendet.» Ich werde jedoch zu beweisen versu-

chen, daß die Schlußfolgerungen, die ihm Trost gewähren, sich nicht aus seiner allgemeinen Behauptung ergeben -- ja daß sie zugegebenermaßen nicht daraus folgen und anscheinend nur deshalb beibehalten werden, *weil* sie ihm Trost spenden.

Da ich nicht über die Wahrheit der Philosophie, sondern nur über ihren Gefühlswert sprechen möchte, werde ich eine Metaphysik voraussetzen, die sich auf die Unterscheidung zwischen Anschein und Wirklichkeit stützt und die letztere als zeitlos und vollkommen betrachtet. Das Prinzip jeder solchen Metaphysik kann in Kürze zusammengefaßt werden. «Gott ist in seinem Himmel, auf Erden geht alles schlecht» – das ist ihr letztes Wort. Es scheint aber angenommen zu werden, daß wir, weil Gott in seinem Himmel ist und immer dort war, erwarten können, er werde eines Tages auf die Erde herniedersteigen – wenn schon nicht, um die Lebendigen und die Toten zu richten, so wenigstens, um den Glauben der Philosophen zu belohnen. Seine lange Beschränkung auf eine rein himmlische Existenz würde jedoch auf eine solche Gleichgültigkeit gegen irdische Angelegenheiten schließen lassen, daß es voreilig wäre, darauf unsere Hoffnungen zu gründen.

Aber im Ernst. Der Gefühlswert einer Lehre als Trost im Unglück scheint von ihrer Voraussage der Zukunft abzuhängen. Rein gefühlsmäßig ist die Zukunft wichtiger als die Vergangenheit oder selbst die Gegenwart. «Ende gut, alles gut» ist die übereinstimmende Erklärung des gesunden Menschenverstandes. Der Optimismus behauptet: «Nach einem trüben Morgen kommt oft ein schöner Tag», wogegen der Pessimismus sagt:

«So manchen herrlichen Morgen sah ich schon
Mit mächtigem Aug den Bergesgipfeln schmeicheln,
Mit goldnem Antlitz grüne Wiesen küssen,
Mit himmlischer Kunst den blassen Quell vergolden.
Doch bald darauf ließ er die niederträchtigen Wolken,
Von garstigem Wind gebracht, sein himmlisch Antlitz trüben,
Das er vor der verlaßnen Welt verbarg,
Und stahl nach Westen sich voll Schande, ungesehn.»

Und so hängt unsere vom Gefühl beeinflußte Ansicht darüber,

ob das Universum gut oder schlecht ist, davon ab, wie die Zukunft sein wird. Uns interessieren immer Erscheinungen je nach dem Zeitpunkt, zu dem sie stattfinden, und wenn wir nicht die Überzeugung gewinnen, die Zukunft werde besser sein als die Gegenwart, ist kaum einzusehen, worin wir Trost finden sollen.

In der Tat ist die Zukunft so sehr mit dem Optimismus assoziiert, daß McTaggart selbst, dessen ganzer Optimismus sich auf die Verleugnung der Zeit gründet, gezwungen ist, das Absolute als zukünftigen Zustand der Dinge darzustellen, als «eine Harmonie, die eines Tages deutlich werden muß». Es wäre nicht schön von mir, den Widerspruch darin hervorzuheben, da mich hauptsächlich McTaggart selbst darauf aufmerksam gemacht hat. Was ich jedoch betonen möchte, ist, daß jeder Trost, den die Lehre von einer zeitlosen und stets guten Wirklichkeit bieten könnte, allein und ausschließlich auf diesem Widerspruch beruht. Eine zeitlose Wirklichkeit kann zur Zukunft keine innigere Beziehung haben als zur Vergangenheit: Wenn ihre Vollkommenheit bisher nicht in Erscheinung getreten ist, gibt es keinen Grund, anzunehmen, daß sie je in Erscheinung treten wird – in der Tat spricht alles dafür, daß Gott in seinem Himmel bleiben wird. Mit der gleichen Berechtigung könnte man von einer Harmonie sprechen, die *einstmals* in Erscheinung getreten sein muß. Möglicherweise liegt «mein Kummer vor mir und meine Freude hinter mir» – und es ist klar, wie wenig Trost uns das bieten würde.

Alle unsere Erfahrungen sind an die Zeit gebunden, und eine zeitlose Erfahrung ist auch nicht vorstellbar. Aber selbst wenn wir sie uns vorstellen könnten, könnten wir nicht, ohne uns selbst zu widersprechen, annehmen, daß wir jemals eine solche Erfahrung haben *werden*. Jede Erfahrung wird daher, soviel uns die Philosophie zeigen kann, wahrscheinlich den bereits bekannten Erfahrungen ähneln – wenn uns das schlecht erscheint, so kann uns eine Lehre von einer Wirklichkeit, die sich vom äußeren Schein unterscheidet, auch keine Hoffnung auf etwas Besseres geben. Wir geraten in der Tat in einen hoffnungslosen Dualismus: Auf der einen Seite haben wir die Welt, die wir kennen, mit ihren angenehmen und unangenehmen Ereignissen, ihren Todesfällen, Versagern und Katastrophen; auf der anderen Seite eine einge-

bildete Welt, die wir die eigentliche Wirklichkeit nennen, wobei wir ihre Vortrefflichkeit zum Ausgleich nehmen dafür, daß es keinerlei Anzeichen für die Existenz einer derartigen Welt gibt. Unsere einzige Begründung für diese Welt der Wirklichkeit besteht darin, daß die Wirklichkeit so sein müßte, wenn wir sie verstehen könnten. Wenn sich aber herausstellt, daß das Ergebnis unserer rein idealen Konstruktion so sehr verschieden ist von der Welt, die wir kennen – von der wirklichen Welt –, wenn überdies aus dieser Konstruktion selbst folgt, daß wir niemals die sogenannte Welt der Wirklichkeit kennenlernen werden, außer in einem Sinne, in dem wir bereits nichts anderes erfahren – dann kann ich nicht einsehen, was wir durch unsere Metaphysik als Trost für gegenwärtige Übel gewonnen haben. Nehmen wir zum Beispiel eine Frage wie die der Unsterblichkeit. Die Menschen sehnen sich nach der Unsterblichkeit entweder als Ausgleich für die Ungerechtigkeiten dieser Welt oder – was das achtenswertere Motiv ist – als Möglichkeit, diejenigen, die sie lieben, nach dem Tode wiederzusehen. Der letztere Wunsch ist uns allen gemeinsam, und wir wären unendlich dankbar, wenn ihn die Philosophie befriedigen könnte. Die Philosophie kann uns aber bestenfalls versichern, daß die Seele eine zeitlose Realität sei. Zu welchen Zeitpunkten sie, wenn überhaupt, zufällig erscheint, ist daher für sie völlig ohne Belang. Aus einer solchen Lehre kann man daher kaum mit einiger Berechtigung auf ein Weiterleben nach dem Tode schließen. Keats mag noch immer bedauern,

> «Daß ich nie wieder dich erblicken werde,
> Nie mehr entzückt sein von der Märchenkraft
> Gedankenloser Liebe!»,

und es kann für ihn kein großer Trost sein, wenn man ihm sagt, daß «schönes Wesen einer Stunde» metaphysisch gesehen kein richtiger Begriff sei. «Die Zeit wird kommen und meine Liebe mit sich nehmen» und «dieser Gedanke ist wie Tod, der über den Besitz nur weinen kann, den zu verlieren er fürchtet» gilt immer noch. Und so ist es mit jedem Teil der Lehren von der zeitlos vollkommenen Wirklichkeit. Was uns jetzt auch immer böse erscheint

– und es ist das bedauerliche Vorrecht des Bösen, daß böse scheinen gleichbedeutend ist mit böse sein –, welches Übel auch immer jetzt in Erscheinung tritt, es kann, soviel wir wissen, bis in alle Ewigkeit bestehen, um auch noch unsere letzten Nachkommen zu quälen. In einer solchen Lehre gibt es meiner Ansicht nach keine Spur von Trost.

Wohl haben das Christentum und alle früheren optimistischen Lehren die Welt so dargestellt, als werde sie in Ewigkeit von einer wohlwollenden Vorsehung regiert und sei daher metaphysisch gut. Dies war jedoch im Grunde nur ein Mittel, um die zukünftige Vortrefflichkeit der Welt zu beweisen – beispielsweise zu beweisen, daß gute Menschen nach dem Tode glücklich sein würden. Stets war es diese Folgerung – die natürlich zu Unrecht gemacht wurde –, die Trost gespendet hat. «Er ist ein guter Kerl, und es wird alles gut *werden*.»

Nun könnte man einwenden, die rein abstrakte Lehre von der guten Wirklichkeit sei tröstlich. Ich selbst erkenne den Beweis dieser Lehre nicht an, aber selbst wenn sie wahr wäre, so kann ich nicht verstehen, warum sie tröstlich sein soll, denn das Wesen meiner Behauptung ist, daß die Wirklichkeit, wie sie von der Metaphysik konstruiert wird, keinerlei Beziehung zur Welt der Erfahrung hat. Sie ist eine leere Abstraktion, von der keine einzige gültige Schlußfolgerung auf die Welt der Erscheinungen gezogen werden kann, in der nichtsdestoweniger alle unsere Interessen liegen. Selbst das rein intellektuelle Interesse, aus dem die Metaphysik entspringt, ist darauf gerichtet, die Welt der Erscheinungen zu erklären. Aber anstatt diese tatsächliche, greifbare und vernünftige Welt wirklich zu erklären, konstruiert die Metaphysik eine andere, grundlegend verschiedene Welt, die der tatsächlichen Erfahrung so sehr widerspricht und in keinerlei Zusammenhang mit ihr steht, daß die Welt des täglichen Lebens davon völlig unberührt bleibt und ihren eigenen Weg weiterverfolgt, als gäbe es überhaupt keine Welt der Wirklichkeit. Wenn man die Welt der Wirklichkeit wenigstens als eine «andere Welt» betrachten dürfte, als eine himmlische Stadt, die irgendwo über den Wolken existiert, so würde uns zweifellos der Gedanke trösten, daß zumindest anderen eine vollkommene Erfahrung zuteil wird,

wenngleich sie uns vorenthalten bleibt. Wenn man uns aber sagt, unsere Erfahrung, so wie wir sie kennen, sei diese vollkommene Erfahrung, so kann uns das nur kalt lassen, da es uns nicht davon überzeugen kann, daß unsere Erfahrung besser sei als sie es tatsächlich ist. Wenn andererseits gesagt wird, unsere tatsächliche Erfahrung sei nicht jene von der Philosophie konstruierte vollkommene Erfahrung, bedeutet das, daß die einzige Art von Existenz, die man der philosophischen Wirklichkeit zugestehen kann, zerstört wird – da man nicht behaupten kann, Gott in seinem Himmel sei eine separate Person. So ist also entweder unsere tatsächliche Erfahrung vollkommen – was nur eine leere Phrase ist, die sie nicht besser macht als zuvor –, oder es gibt keine vollkommene Erfahrung, und unsere Welt der Wirklichkeit, die niemand erfahren kann, gibt es nur in den Büchern über Metaphysik. In jedem Falle können wir, wie es mir scheint, in der Philosophie nicht den gleichen Trost finden wie in der Religion.

Es wäre natürlich absurd, zu leugnen, daß uns die Philosophie auf mancherlei Art Trost spenden kann. Wir können das Philosophieren als angenehmen morgendlichen Zeitvertreib betrachten – in diesem Sinne kann der davon abgeleitete Trost in extremen Fällen sogar dem vergleichbar sein, den uns das Trinken als abendlichen Zeitvertreib gewährt. Wir können ferner die Philosophie vom ästhetischen Standpunkt aus betrachten, wie das die meisten von uns wahrscheinlich mit Spinoza tun. Wir können die Metaphysik wie Musik und Dichtkunst dazu benutzen, eine gewisse Stimmung in uns zu erzeugen, uns diese oder jene Ansicht über das Weltganze zu vermitteln oder eine gewisse Einstellung zum Leben zu verschaffen, wobei der erreichte Seelenzustand nach der Art und der Intensität des hervorgerufenen poetischen Gefühls bewertet wird und nicht nach dem Wahrheitsgehalt der vorhandenen Vorstellungen. In diesen Stimmungen scheint unsere Befriedigung zu den Versicherungen des Metaphysikers in direktem Gegensatz zu stehen. Es ist die Befriedigung, die wirkliche Welt und ihre Übel zu vergessen und uns selbst für den Augenblick von der Wirklichkeit einer Welt zu überzeugen, die wir selbst geschaffen haben. Das scheint einer der Gründe zu sein, mit denen Bradley die Metaphysik rechtfertigt. Er sagt: «Wenn

die Dichtkunst, die Kunst und die Religion völlig an Interesse verloren haben oder kein Bestreben mehr zeigen, mit den letzten Problemen zu ringen und sie zu lösen; wenn der Sinn für das Geheimnisvolle und den Zauber den Geist nicht mehr dazu bewegen, ziellos umherzuschweifen und irgend etwas, er weiß selbst nicht was, zu lieben; kurz, wenn das Zwielicht keinen Zauber mehr besitzt – dann wird die Metaphysik wertlos sein.» Was demnach die Metaphysik für uns tut, ist im wesentlichen das gleiche, was auch beispielsweise Shakespeares ‹*Sturm*› für uns tut – aber ihr Wert ist nach dieser Auffassung ganz unabhängig von ihrem Wahrheitsgehalt. Wir schätzen den ‹*Sturm*› nicht deshalb, weil uns Prosperos Zauberei mit der Welt der Geister bekannt macht; und vom ästhetischen Standpunkt schätzen wir die Metaphysik nicht deshalb, weil sie uns über eine Welt des Geistes unterrichtet. Das zeigt uns den wesentlichen Unterschied zwischen der ästhetischen Befriedigung, die ich zugebe, und dem religiösen Trost, den ich der Philosophie abspreche. Für eine ästhetische Befriedigung ist eine intellektuelle Überzeugung unnötig, und wir können uns daher die Metaphysik aussuchen, die uns am meisten davon bietet. Für den religiösen Trost ist andererseits der Glaube nötig, und ich behaupte, daß uns die Metaphysik, an die wir glauben, keinen religiösen Trost bietet.

Man kann jedoch in den Streit noch eine Spitzfindigkeit einführen, indem man sich einer mehr oder weniger mystischen Theorie des ästhetischen Empfindens anschließt. So kann man behaupten, wenn wir auch die Wirklichkeit niemals so erführen, wie sie wirklich sei, so kämen ihr doch einige Erfahrungen näher als andere; und ferner, solche Erfahrungen würden durch die Kunst und die Philosophie vermittelt. Und angesichts der Erlebnisse, die uns Kunst und Philosophie manchmal bescheren, scheint es einfach, sich dieser Ansicht anzuschließen. Für die leidenschaftlichen Verehrer der Metaphysik gibt es wahrscheinlich keine Empfindung, die so reich und schön und zugleich so vollkommen angenehm ist wie jene mystische Ahnung, zu der uns die Philosophie manchmal verhilft – die Ahnung von einer durch die beseligende Vision verwandelten Welt. Wie Bradley sagt: «Wir alle scheinen auf die eine oder andere Weise mit dem, was jenseits der

sichtbaren Welt liegt, in Berührung zu kommen und mit ihm Verbindung zu haben. Auf verschiedene Arten finden wir etwas Höheres, das uns sowohl hilft als auch demütigt, uns sowohl straft als auch hilft. Und für gewisse Menschen ist die geistige Bemühung, das Universum zu verstehen, ein wichtiger Weg, um auf diese Weise Gott zu erfahren...» Er fährt fort: «Und dies scheint ein weiterer Grund zu sein, warum einige Menschen das Studium der letzten Wahrheit betreiben.»

Aber ist es nicht ebenso ein Grund, zu hoffen, daß diese Menschen die letzte Wahrheit nicht finden? Wenn nämlich die letzte Wahrheit irgendeine Ähnlichkeit mit der Lehre hat, die in ‹*Appearance and Reality*›[2] dargelegt wurde. Ich leugne nicht den Wert der Empfindung, aber ich leugne, daß sie strenggenommen in irgendeinem bestimmten Sinne eine beseligende Vision oder ein Erlebnis Gottes ist. In gewissem Sinne ist natürlich jedes Erlebnis ein Erleben Gottes, aber anders gesehen, da alle Erlebnisse gleichermaßen in der Zeit liegen und Gott zeitlos ist, ist kein Erlebnis ein Erleben Gottes – «als solchen», wie ich aus Pedanterie hinzufügen müßte. Der Abgrund zwischen dem Schein und der Wirklichkeit ist so tief, daß wir keinen Grund haben, anzunehmen, einige Erfahrungen kämen der vollkommenen Erfahrung der Wirklichkeit näher als andere. Der Wert der in Frage stehenden Erfahrungen muß sich deshalb völlig auf ihren Gefühlswert stützen und nicht, wie Bradley anzudeuten scheint, auf einen höheren Grad von Wahrheit, der ihnen anhaften mag. Wenn dies aber so ist, dann sind sie bestenfalls Tröstungen des Philosophierens und nicht Tröstungen der Philosophie. Sie geben uns einen Grund für das Streben nach der letzten Wahrheit, da sie Blumen sind, die wir auf dem Wege pflücken können; aber sie sind keine Belohnung für ihre Erreichung, da allem Anschein nach die Blumen nur zu Beginn des Weges blühen und lange vor dem Ende unserer Reise verschwinden.

Die Ansicht, die ich vertrete, ist zweifellos nicht sehr erbaulich und würde keineswegs das Studium der Philosophie fördern, wenn sie allgemein übernommen würde. Wenn ich wollte, könnte ich meine Arbeit mit der Maxime rechtfertigen, «wo alles faul ist, ist es die Pflicht eines Mannes, stinkende Fische zu rufen». Ich

ziehe es aber vor, zu sagen, daß die Metaphysik ihre Funktion verkennt, wenn sie versucht, den Platz der Religion einzunehmen. Daß sie diesen Platz einnehmen kann, gebe ich zu, aber dafür ist sie dann eine schlechte Metaphysik. Warum geben wir nicht zu, daß die Metaphysik ebenso wie die Wissenschaft durch die intellektuelle Neugier gerechtfertigt wird und nur von ihr bestimmt werden sollte? Der Wunsch, in der Metaphysik Trost zu finden, hat, wie wir alle zugeben müssen, viele Trugschlüsse in den Beweisführungen und viel intellektuelle Unaufrichtigkeit zur Folge gehabt. Davon wenigstens würden wir befreit, wenn wir die Religion aufgäben. Und da manche Menschen von intellektueller Neugier erfüllt sind, würden sie wahrscheinlich von einigen bisher hartnäckig vorhandenen Trugschlüssen befreit. Um Bradley nochmals zu zitieren: «Der Mensch, dessen Natur so beschaffen ist, daß er sein Hauptbegehren nur auf einem einzigen Weg befriedigen kann, wird versuchen, es auf diesem Wege zu befriedigen, was es auch immer für ein Weg sein mag und was die Welt auch immer darüber denkt; und tut er das nicht, so ist er verächtlich.»

Über katholische und protestantische Skeptiker

Jedem, der viel mit Freidenkern verschiedener Länder und verschiedener Herkunft in Berührung gekommen ist, muß der beachtliche Unterschied aufgefallen sein zwischen denen, die aus dem katholischen, und denen, die aus dem protestantischen Lager kamen, wie sehr sie auch glauben mochten, die Theologie abgeschüttelt zu haben, die sie in ihrer Jugend gelehrt worden waren. Der Unterschied zwischen Protestanten und Katholiken ist bei den Freidenkern ebenso ausgeprägt wie bei den Gläubigen; im Gegenteil, die wesentlichen Unterschiede sind vielleicht noch leichter zu erkennen, da sie nicht hinter den scheinbaren Verschiedenheiten der Dogmen versteckt sind. Natürlich gibt es insofern eine Schwierigkeit, als die meisten protestantischen Atheisten Engländer oder Deutsche und die meisten katholischen Franzosen sind. Und Engländer, die wie Gibbon in innigen Kontakt mit französischem Gedankengut gerieten, nehmen trotz ihrer protestantischen Herkunft die Merkmale katholischer Freidenker an. Trotzdem bleibt im großen und ganzen der Unterschied bestehen, und es ist vielleicht unterhaltsam, wenn wir versuchen herauszufinden, worin er besteht.

Als ganz typischen protestantischen Freidenker kann man James Mill anführen, wie er in der Autobiographie seines Sohnes beschrieben wird. «Mein Vater», sagt John Stuart Mill, «im Glauben der schottischen Presbyterianer erzogen, war durch seine eigenen Studien und Überlegungen schon früh dazu gekommen, nicht nur den Glauben an eine göttliche Offenbarung, sondern auch die Grundlagen einer sogenannten Naturreligion abzulehnen. Er lehnte den sogenannten religiösen Glauben nicht, wie viele annehmen könnten, vor allem aus Gründen der Logik und irgendwelcher Beweise ab: Seine Gründe waren viel eher moralischer als intellektueller Natur. Er fand es unmöglich, eine Welt, die so voll des Bösen ist, als das Werk eines Schöpfers anzusehen,

der in sich unendliche Macht mit vollkommener Güte und Rechtschaffenheit vereinigte... Er hatte gegen die Religion im gebräuchlichen Sinne des Wortes eine ähnliche Abneigung wie Lukretius: Er betrachtete sie mit Gefühlen, wie man sie nicht nur geistiger Verblendung, sondern vielmehr einem großen moralischen Übel gegenüber empfindet. Es wäre mit dem Pflichtbewußtsein meines Vaters keinesfalls vereinbar gewesen, zuzulassen, daß ich Eindrücke empfange, die seinen Überzeugungen und Gefühlen in bezug auf Religion widersprachen, und er schärfte mir von Anfang an ein, daß die Entstehung der Welt ein Problem sei, über das nichts bekannt war.» Trotzdem blieb James Mill zweifellos ein Protestant. «Er veranlaßte mich zu stärkstem Interesse an der Reformation als dem großen und entscheidenden Kampf gegen die Tyrannei der Priester und für die Gedankenfreiheit.»

In all diesen Dingen setzte James Mill nur die Gedanken von John Knox in die Tat um. Er war ein Nonkonformist, allerdings extremer Richtung, und behielt den sittlichen Ernst und das Interesse an der Theologie, die seine Vorgänger ausgezeichnet hatten. Die Protestanten haben sich von Anfang an durch das, woran sie nicht glauben, von ihren Gegnern unterschieden. Ein weiteres Dogma umzustoßen, bedeutet für sie nur, daß die Bewegung einen Schritt weitergeführt wird. Sittlicher Eifer ist das Wesentliche.

Das ist nur einer der deutlichen Unterschiede zwischen der protestantischen und der katholischen Sittenlehre. Für den Protestanten ist der außergewöhnlich gute Mensch einer, der sich der Obrigkeit und den anerkannten Lehren widersetzt, so wie es Luther am Reichstag zu Worms tat. Die Protestanten fassen das Gute als etwas Individuelles und Isoliertes auf. Ich selbst wurde als Protestant erzogen, und eine der Bibelstellen, die meinem jugendlichen Geist am meisten eingeschärft wurden, lautet: «Du sollst nicht einer Menge folgen, um Böses zu tun.» Ich bin mir bewußt, daß mich diese Bibelstelle bis zum heutigen Tag in meinen wichtigsten Handlungen beeinflußt. Die Katholiken haben eine ganz andere Auffassung von der Tugend: Für sie enthält jegliche Tugend ein Element der Unterwerfung, und zwar nicht nur unter die Stimme Gottes, wie sie sich im Gewissen offenbart, sondern

auch unter die Autorität der Kirche als Bewahrerin der Offenbarung. Dadurch hat der Katholik eine viel sozialere Auffassung von der Tugend als der Protestant, und sein Trennungsschmerz ist viel größer, wenn er sich von der Kirche löst. Der Protestant, der die protestantische Sekte, in der er erzogen wurde, verläßt, tut nur das, was die Gründer dieser Sekte vor nicht allzulanger Zeit selbst taten. Die Gründung einer neuen Sekte ist seiner Mentalität nicht fremd. Der Katholik dagegen fühlt sich ohne die Unterstützung der Kirche verloren. Er kann sich natürlich einer anderen Vereinigung anschließen, wie zum Beispiel den Freimaurern, aber er bleibt sich trotzdem der verzweifelten Revolte bewußt. Und im allgemeinen bleibt er wenigstens im Unterbewußtsein davon überzeugt, daß das sittliche Leben auf die Mitglieder der Kirche beschränkt bleibt und für den Freidenker die höchsten Stufen der Tugend unerreichbar geworden sind. Diese Überzeugung beeinflußt ihn je nach seinem Temperament auf verschiedene Weise; wenn er von heiterer Veranlagung ist und alles leicht nimmt, genießt er, wie sich William James ausdrückt, einen Urlaub von der Moral. Das vollkommenste Beispiel dafür ist Montaigne, der sich überdies einen Urlaub vom Intellekt leistete, indem er Systeme und Deduktionen befehdete. Die Modernen erkennen nicht immer, in welchem Ausmaß die Renaissance eine antiintellektuelle Bewegung war. Im Mittelalter war es üblich, die Dinge zu beweisen; in der Renaissance begann man, sie zu beobachten. Die einzigen Syllogismen, die Montaigne gelten läßt, sind diejenigen, die etwas Bestimmtes widerlegen, zum Beispiel, wenn er mit Hilfe seiner Gelehrsamkeit beweist, daß nicht alle Ketzer waren, die wie Arius starben. Nachdem er verschiedene schlechte Menschen angeführt hat, die auf solche oder ähnliche Art gestorben sind, fährt er fort: «Aber wie! Man findet, daß Irenäus das gleiche Schicksal hat: Weil es Gottes Absicht ist, uns zu lehren, daß die Guten etwas anderes zu erhoffen und die Schlechten etwas anderes zu fürchten haben als Glück oder Unglück in dieser Welt.» Etwas von dieser Abneigung gegen Systeme ist immer noch ein charakteristisches Merkmal des katholischen Freidenkers im Gegensatz zum protestantischen. Der Grund dafür ist wieder einmal: das System der katholischen

Theologie ist so imponierend, daß kein einzelner Mensch (wenn er nicht heroische Kräfte besitzt) ein dazu konkurrierendes System aufzubauen vermag.

Der katholische Freidenker scheut demnach feierlichen Ernst sowohl im moralischen als auch im geistigen Sinne, wogegen der protestantische für beide sehr empfänglich ist. James Mill lehrte seinen Sohn, «daß es auf die Frage: ‹Wer hat mich erschaffen?› keine Antwort gebe, weil wir keine Erfahrung oder authentische Information besäßen, aus der wir sie beantworten könnten, und daß jede Antwort die Schwierigkeit noch um einen Grad vergrößere, da sich dann sofort die Frage aufdränge: ‹Wer hat Gott erschaffen?›» Vergleichen wir damit, was Voltaire im *‹Dictionnaire philosophique›* über Gott zu sagen hat. Der Artikel «Dieu» beginnt in diesem Werk wie folgt: «Während der Herrschaft des Arkadios ging Logomachos, ein Theologielehrer aus Konstantinopel, nach Skythien und verweilte am Fuße des Kaukasus in den fruchtbaren Ebenen von Zephirim an der Grenze von Kolchis. Der würdige Greis Dondindac befand sich in der großen Halle zwischen seiner riesigen Schafhürde und seiner gewaltigen Scheune; er kniete zusammen mit seiner Frau, seinen fünf Söhnen und fünf Töchtern, seinen Eltern und Dienern, und nach einem leichten Mahl sangen sie alle das Lob Gottes.»

Der Artikel fährt im gleichen Stil fort und endet mit der Schlußfolgerung: «Seit jener Zeit beschloß ich, niemals zu streiten.» Man kann sich weder eine Zeit vorstellen, zu der sich James Mill entschlossen hätte, nicht mehr zu streiten, noch ein Thema, selbst wenn es weniger göttlich gewesen wäre, das er durch eine Fabel illustriert hätte. Auch hätte er die Kunst geschickter Belanglosigkeiten nicht so wie Voltaire ausüben können, der von Leibniz sagt: «Es war im Norden Deutschlands, wo er erklärte, daß Gott nur *eine* Welt erschaffen konnte.» Oder vergleichen wir den sittlichen Eifer, mit dem James Mill die Existenz des Bösen verfocht, mit dem folgenden Absatz Voltaires über das gleiche Thema: «Ein Lukull kann im Scherz die Existenz des Bösen leugnen, weil er sich bester Gesundheit erfreut und mit seinen Freunden und seiner Geliebten in Apolls Gastraum ein gutes Mahl zu sich nimmt; er möge aber nur aus dem

Fenster blicken, dann sähe er irgendeinen Menschen im Elend; er möge nur an Fieber leiden, und er wäre selbst elend.»

Montaigne und Voltaire sind die hervorragendsten Beispiele heiterer Skeptiker. Viele katholische Freidenker waren jedoch alles andere als heiter und haben immer das Bedürfnis nach einem starren Glauben und einer Anleitung durch eine Kirche empfunden. Solche Menschen werden manchmal Kommunisten; Lenin ist dafür das beste Beispiel. Er übernahm seinen Glauben von einem protestantischen Freidenker (denn Juden und Protestanten sind in geistiger Hinsicht nicht zu unterscheiden), aber seine byzantinische Herkunft nötigte ihn, eine Kirche als die sichtbare Verkörperung des Glaubens zu gründen. Ein Beispiel für einen weniger erfolgreichen Versuch ist Auguste Comte. Wenn Männer mit einem solchen Temperament nicht außergewöhnliche Kräfte besitzen, kehren sie früher oder später in den Schoß der Kirche zurück. In der Philosophie ist ein sehr interessantes Beispiel Mr. Santayana, der immer die Orthodoxie an sich geliebt hat, sich aber stets nach einer Form sehnte, die sich mit dem Intellekt besser in Einklang bringen läßt als die Orthodoxie der katholischen Kirche. Am Katholizismus gefiel ihm immer die Einrichtung der Kirche und ihr politischer Einfluß; ihm gefiel, grob gesprochen, was die Kirche von Griechenland und Rom übernommen hatte, aber ihm mißfiel, was die Kirche von den Juden übernommen hatte, natürlich einschließlich dessen, was sie ihrem Gründer verdankt. Er könnte gewünscht haben, daß es Lukretius gelungen wäre, eine Kirche nach den Grundsätzen von Demokrit zu gründen, denn der Materialismus sagte seinem Intellekt immer schon zu, und wenigstens in seinen früheren Arbeiten kam er einer Verehrung der Materie näher als der Verehrung von irgend etwas anderem. Es scheint jedoch, daß er sich schließlich des Gefühls nicht erwehren konnte, daß jede tatsächlich existierende Kirche einer Kirche vorzuziehen sei, die auf den rein geistigen Bereich beschränkt ist. Santayana ist jedoch eine außergewöhnliche Erscheinung und paßt kaum in eine unserer modernen Kategorien. Er gehört in Wahrheit der Vorrenaissance an, und zwar, wenn überhaupt zu einer Gruppe, dann zu den Ghibellinen, die Dante wegen ihrer Anhänglichkeit an die Lehren des

Epikur in der Hölle schmachten sah. Diese Einstellung wird zweifellos durch die Sehnsucht nach der Vergangenheit verstärkt, die eine längere, aufgezwungene Berührung mit Amerika in einem spanischen Temperament hervorrufen mußte.

Es ist allgemein bekannt, wie George Eliot F. W. H. Myers lehrte, daß es keinen Gott gäbe und daß wir dennoch gut sein müßten. Darin war George Eliot ein typisch protestantischer Freidenker. Man könnte, grob gesprochen, sagen, daß die Protestanten gerne gut sind und die Theologie erfunden haben, um gut zu bleiben, wogegen die Katholiken gern schlecht sind und die Theologie erfunden haben, damit ihre Nächsten gut bleiben. Daher der soziale Charakter des Katholizismus und der individuelle Charakter des Protestantismus. Jeremy Bentham, ein typisch protestantischer Freidenker, war der Ansicht, das größte aller Vergnügen bestehe darin, sich selbst Beifall zu zollen. Er kam deshalb nicht in Versuchung, im Übermaß zu essen oder zu trinken, einen lockeren Lebenswandel zu führen oder die Brieftasche seines Nachbarn zu stehlen, denn keine dieser Handlungen hätte ihm jene höchste Lust verschafft, die er mit Jack Horner[3] gemeinsam hatte, wenn auch nicht auf die leichte Art und Weise, auf den Weihnachtskuchen verzichten zu müssen, um ihn zu bekommen. In Frankreich andererseits war es die asketische Sittenlehre, die zuerst zusammenbrach; der theologische Zweifel kam erst später und als Folgeerscheinung. Dieser Unterschied ist wahrscheinlich mehr nationaler als theologischer Natur.

Der Zusammenhang zwischen Religion und Moral verdient eine unparteiische geographische Untersuchung. Ich erinnere mich, wie ich in Japan auf eine buddhistische Sekte stieß, in der das Priesteramt erblich war. Ich fragte, wie das möglich sei, da im allgemeinen die buddhistischen Priester im Zölibat leben. Niemand konnte mir Auskunft geben, aber schließlich fand ich die Antwort in einem Buch. Anscheinend war die Sekte von der Lehre einer Rechtfertigung durch den Glauben ausgegangen und hatte davon abgeleitet, daß eine Sünde nicht von Bedeutung sei, solange der Glaube rein blieb. Infolgedessen beschloß die gesamte Priesterschaft zu sündigen, aber die einzige Sünde, die sie in Versuchung führte, war die Ehe. Von da an bis auf den heutigen Ta-

ge haben die Priester dieser Sekte geheiratet, aber sonst ein tadelloses Leben geführt. Vielleicht würden die Amerikaner die Scheidung nicht mehr für notwendig halten, wenn man ihnen einreden könnte, Ehe sei eine Sünde. Vielleicht liegt es im Wesen eines weisen sozialen Systems, eine Anzahl harmloser Handlungen als «Sünde» zu bezeichnen, diejenigen aber, die diese Sünden begehen, gewähren zu lassen. Auf diese Weise kann man sich das Vergnügen des Schlechtseins gönnen, ohne jemandem Schaden zuzufügen. Dieser Punkt drängte sich mir im Umgang mit Kindern auf. Jedes Kind möchte von Zeit zu Zeit ungezogen sein, und wenn es vernünftig erzogen wurde, kann es dem Trieb zur Unart nur durch eine wirklich schädliche Handlung nachgeben; wenn es dagegen gelehrt wurde, es sei böse, am Sonntag Karten zu spielen oder am Freitag Fleisch zu essen, kann es dem Trieb, zu sündigen, nachgeben, ohne jemandem zu schaden. Ich möchte damit nicht sagen, daß ich in der Praxis nach diesem Prinzip handle; dennoch gibt mir der Fall der buddhistischen Sekte, von der ich gesprochen habe, gerade jetzt den Gedanken ein, daß es vielleicht klug wäre, es zu tun.

Es wäre falsch, allzu starr auf dem Unterschied zu bestehen, den wir zwischen protestantischen und katholischen Freidenkern zu machen versucht haben. So waren beispielsweise die Enzyklopädisten und Philosophen des späten 18. Jahrhunderts protestantische Typen, und Samuel Butler würde ich, wenn auch etwas zögernd, als katholischen Typ bezeichnen. Der Hauptunterschied besteht darin, daß die Protestanten von der Tradition hauptsächlich in intellektueller Hinsicht abweichen, die Katholiken dagegen vorwiegend in praktischer Hinsicht. Der typisch protestantische Freidenker hat nicht die geringste Neigung, etwas zu tun, was seinen Nachbarn mißfallen würde, abgesehen von der Verbreitung ketzerischer Ansichten. ‹*Home Life with Herbert Spencer*› von Two (eines der reizvollsten Bücher, die es gibt) faßt die allgemeine Meinung über diesen Philosophen in die Worte, daß «man nichts zu seinen Gunsten sagen konnte, außer daß er einen moralisch guten Charakter hatte». Es wäre Herbert Spencer, Bentham, den Mills oder irgendeinem anderen der britischen Freidenker, die in ihren Schriften behaupteten, das Ziel

des Lebens sei das Vergnügen, gar nicht eingefallen, selbst das Vergnügen zu suchen, wogegen ein Katholik, der zu dem gleichen Schluß gekommen wäre, sich darangemacht hätte, danach zu leben. Man muß zugeben, daß sich die Welt in dieser Hinsicht ändert. Der protestantische Freidenker von heute leistet sich Freiheiten sowohl im Handeln wie im Denken, aber das ist nur ein Symptom für den allgemeinen Verfall des Protestantismus. In der guten alten Zeit wäre ein protestantischer Freidenker imstande gewesen, sich theoretisch zugunsten der freien Liebe zu entscheiden und trotzdem sein Leben lang in strengstem Zölibat zu leben. Ich halte die Veränderung für bedauerlich. Aus dem Zusammenbruch eines starren Systems sind große Zeitalter und große Menschen hervorgegangen: Das starre System hat die notwendige Disziplin und den notwendigen Zusammenhalt geschaffen, während sein Zusammenbruch die nötige Energie freigemacht hat. Es ist ein Fehler, anzunehmen, daß die positiven Ergebnisse, die im ersten Augenblick eines Zusammenbruchs erzielt werden, sich endlos fortsetzen können. Ohne Zweifel besteht das Ideal in einer gewissen Strenge des Handelns plus einer gewissen Anpassungsfähigkeit der Gedanken, aber in der Praxis läßt sich das außer während kurzer Übergangsperioden schwer verwirklichen. Wahrscheinlich entstehen durch das Bedürfnis nach Widerspruch neue strenge Glaubenslehren, wenn die alten orthodoxen Lehren verfallen. Es wird in Rußland bolschewistische Atheisten geben, die an der Göttlichkeit Lenins zweifeln und daraus folgern werden, daß es nicht böse sei, seine Kinder zu lieben. Es wird in China Kuomintang-Atheisten geben, die Sun Yat-sen gegenüber Vorbehalte und für Konfuzius eine kaum eingestandene Hochachtung haben werden. Ich fürchte, der Verfall des Liberalismus wird es den Menschen immer schwieriger machen, sich nicht an irgendeinen kämpferischen Glauben anzuschließen. Wahrscheinlich werden sich die verschiedenen Arten der Atheisten in einem Geheimbund zusammenschließen und zu den Methoden zurückkehren müssen, die von Bayle in seinem Lexikon eingeführt wurden. Jedenfalls gibt es den Trost, daß jede Unterdrückung einer Idee eine ausgezeichnete Wirkung auf den literarischen Stil hat.

Das Leben im Mittelalter

Um unsere Vorstellung vom Mittelalter unseren eigenen Vorurteilen anzupassen, ist sie vielleicht noch mehr gefälscht worden als die Bilder, die wir uns von anderen Epochen machen. Manchmal ist das Bild zu schwarz, manchmal zu rosig. Das 18. Jahrhundert, das von sich selbst sehr eingenommen war, hielt das Mittelalter für völlig barbarisch: Für Gibbon wären die Menschen jener Tage unsere «rohen Vorfahren» gewesen. Die Reaktion gegen die Französische Revolution erzeugte durch die Erfahrung, daß Vernunft auf die Guillotine geführt hatte, die romantische Bewunderung des Absurden. So entstand die Verherrlichung der sogenannten «Zeit des Rittertums», die unter der englischsprechenden Bevölkerung von Sir Walter Scott populär gemacht wurde. Der Durchschnittsjunge oder das Durchschnittsmädchen wird wahrscheinlich immer noch von der romantischen Vorstellung vom Mittelalter beherrscht: Sie stellen sich eine Zeit vor, in der die Ritter Rüstungen und Lanzen trugen, von «Zucht» und «hoher Minne» sprachen und sich ständig entweder artig oder grimmig benahmen, und in der alle Damen schön und unglücklich waren, aber am Ende der Geschichte unfehlbar gerettet wurden. Es gibt noch eine dritte, ganz andere Auffassung, wenn sie auch wie die zweite das Mittelalter bewundert; es ist die kirchliche Auffassung, die durch die Abneigung gegen die Reformation hervorgerufen wurde. Hier liegt die Betonung auf Frömmigkeit, Orthodoxie, auf der Scholastik und der Einheit des Christentums in der Kirche. Wie die romantische Auffassung ist sie eine wenn auch weniger naive Reaktion gegen die Vernunft, die sich in die Formen der Vernunft kleidet und sich für ein großes Gedankensystem einsetzt, das einst die Welt beherrschte und sie wieder beherrschen kann.

Alle diese Ansichten enthalten Elemente von Wahrheit: Das Mittelalter war roh, es war ritterlich, und es war fromm. Wenn

wir aber eine Epoche so sehen wollen, wie sie wirklich war, dürfen wir sie weder zu ihrem Vorteil noch zu ihrem Nachteil mit unserer eigenen vergleichen. Wir müssen versuchen, sie so zu sehen, wie sie für die darin Lebenden war. Vor allem müssen wir daran denken, daß in jeder Epoche die meisten Menschen ganz gewöhnliche Menschen sind, die sich viel mehr mit ihrem täglichen Brot als mit den großen Themen befassen, die von den Historikern behandelt werden. Solche gewöhnlichen Sterblichen schildert Eileen Power in einem reizenden Buch, ‹*Medieval People*›, das die Zeit von Karl dem Großen bis zu Heinrich VII. umfaßt. Die einzige berühmte Gestalt in ihrer Galerie ist Marco Polo, die anderen fünf sind mehr oder weniger Unbekannte, deren Leben mit Hilfe von zufällig erhalten gebliebenen Dokumenten rekonstruiert wird. Das Rittertum, das eine aristokratische Angelegenheit war, kommt in diesen demokratischen Annalen nicht vor; die Frömmigkeit zeigt sich bei Bauern und britischen Kaufleuten, tritt aber in kirchlichen Kreisen viel weniger deutlich in Erscheinung; und alle sind viel weniger barbarisch, als man im 18. Jahrhundert angenommen hätte. Zugunsten der «barbarischen» Auffassung wird jedoch in diesem Buch ein sehr auffallender Kontrast herausgearbeitet: der Kontrast zwischen der venezianischen Kunst kurz vor Beginn der Renaissance und der chinesischen Kunst des 14. Jahrhunderts. Es werden zwei Bilder reproduziert: Eines ist eine venezianische Illustration der Einschiffung Marco Polos, das andere eine chinesische Landschaft aus dem 14. Jahrhundert von Chao Meng-fu. Eileen Power sagt: «Das eine (von Chao Meng-fu) ist ganz eindeutig das Werk einer hochentwickelten, das andere das einer fast kindlich-naiven Zivilisation.» Jeder, der die beiden Bilder vergleicht, muß dem zustimmen.

Ein weiteres kürzlich erschienenes Buch, ‹*Herbst des Mittelalters*› von Professor Huizinga aus Leiden, vermittelt uns ein außergewöhnlich interessantes Bild des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und Flandern. In diesem Buch wird dem Rittertum ein gerechtes Maß an Beachtung zuteil; es wird aber nicht von einem romantischen Gesichtspunkt aus gesehen, sondern als kunstvolles Spiel, das die Oberschicht erfand, um die

unerträgliche Langeweile ihres Lebens zu vertreiben. Ein wesentliches Merkmal des Rittertums war die seltsame höfische Auffassung, daß es angenehm sei, die Liebe unbefriedigt zu lassen. «Wenn im zwölften Jahrhundert die Troubadoure der Provence das unbefriedigte Verlangen in den Mittelpunkt der poetischen Auffassung von der Liebe stellten, bedeutete das einen wichtigen Wendepunkt in der Geschichte der Zivilisation. Die höfische Dichtkunst... macht das Verlangen an sich zum wesentlichen Motiv und schafft so eine Auffassung von Liebe mit einem negativen Grundton.» Und weiter: «Das Vorhandensein einer Oberschicht, deren geistige und sittliche Ideen in einer *ars amandi* zusammengefaßt sind, ist in der Geschichte eine ziemliche Ausnahme. In keiner anderen Epoche vermischte sich das Ideal der Zivilisation in einem solchen Ausmaß mit dem der Liebe. Ebenso wie die Scholastik die große Bemühung des mittelalterlichen Geistes repräsentiert, alle philosophischen Gedanken in einem einzigen Mittelpunkt zu vereinen, so ist auch die Theorie der höfischen Liebe in einer weniger hohen Sphäre bestrebt, alles zu umfassen, was zum adligen Leben gehört.»

Ein großer Teil des Mittelalters kann als Konflikt zwischen römischen und germanischen Traditionen aufgefaßt werden: auf der einen Seite die Kirche, auf der anderen der Staat; auf der einen Seite Theologie und Philosophie, auf der anderen Rittertum und Poesie; auf einer Seite das Gesetz, auf der anderen Vergnügen, Leidenschaft und alle anarchistischen Triebe starrköpfiger Männer. Die römische Tradition war nicht die der großen Tage Roms, es war die des Konstantin und Justinian; aber trotzdem enthielt sie etwas, was die unruhigen Nationen brauchten und ohne das die Zivilisation aus den dunklen Epochen nicht hätte wiedererstehen können. Weil die Menschen leidenschaftlich waren, konnten sie nur durch grausame Strenge gezügelt werden: Der Schrecken wurde so lange angewandt, bis er durch Vertrautheit seine Wirkung verlor. Nach einer Beschreibung des Totentanzes, eines Lieblingsthemas der spätmittelalterlichen Kunst, bei dem Skelette mit lebenden Menschen tanzen, fährt Dr. Huizinga mit einer Schilderung des «Cimetière des Innocents» in Paris fort, wo Villons Zeitgenossen zum Vergnügen wandelten:

«In Beinhäusern entlang den Kreuzgängen, die das Gelände auf drei Seiten umgaben, waren Schädel und Knochen zu Tausenden sichtbar aufgehäuft und predigten allen die Lehre der Gleichheit... Unter den Kreuzgängen enthüllte der Totentanz seine Bilder und Strophen. Kein Ort paßte besser zu der affenartigen Gestalt des grinsenden Todes, der Kaiser und Papst, Mönch und Narren mit sich schleifte. Der Herzog von Berry, der dort begraben zu werden wünschte, hatte am Portal der Kirche die Geschichte der drei toten und drei lebenden Männer einmeißeln lassen. Ein Jahrhundert später wurde diese Schau von Begräbnissymbolen durch eine große Statue des Todes vervollständigt, die sich nun im Louvre befindet und allein von allem geblieben ist. So war der Ort beschaffen, den die Pariser des fünfzehnten Jahrhunderts als eine Art düsteren Gegenstücks zum Palais Royal von 1789 besuchten. Tag für Tag spazierten die Menschenmengen unter den Kreuzgängen, betrachteten die Figuren und lasen die einfachen Verse, die sie an das nahe Ende erinnerten. Obwohl dort unaufhörlich Begräbnisse und Exhumierungen stattfanden, war es ein öffentlicher Ort zu Spaziergängen und Rendezvous. Vor den Beinhäusern wurden Geschäfte eingerichtet, und unter den Kreuzgängen schlenderten Prostituierte umher. An einer Seite der Kirche ließ sich eine Einsiedlerin einmauern. Mönche kamen, um zu predigen, und Prozessionen hielten dort an... Sogar Festmähler wurden dort veranstaltet. In einem solchen Grade war das Entsetzliche vertraut geworden.»

Wie man aus der Liebe zum Makabren schließen kann, war die Grausamkeit eines der am höchsten geschätzten Vergnügen des Volkes. Mons kaufte einen Räuber zu dem einzigen Zweck los, damit er sehen konnte, wie dieser gefoltert wurde, «worüber die Leute mehr jubelten, als wenn ein neuer Heiliger von den Toten auferstanden wäre». Im Jahre 1488 wurden einige der Räte von Brügge, die des Hochverrats verdächtig waren, auf dem Marktplatz zum Ergötzen der Leute wiederholt gefoltert. Sie baten darum, getötet zu werden, aber diese Wohltat wurde ihnen verweigert, berichtet Dr. Huizinga, «damit sich diese weiterhin an ihren Qualen weiden könnten». Vielleicht hat die Ansicht des 18. Jahrhunderts doch etwas für sich.

Dr. Huizinga hat einige sehr interessante Kapitel über die Kunst des späten Mittelalters geschrieben. Die Feinheit der Malerei wurde in der Architektur und Plastik nicht erreicht, die durch Liebe zu Prunk und feudalem Pomp überladen wurden. Als zum Beispiel der Herzog von Burgund Sluter beauftragte, in Champmol ein kunstvolles Golgatha zu errichten, erschienen auf dem Querbalken des Kreuzes die Wappen von Burgund und Flandern. Und was noch überraschender ist, die Figur des Jeremias, die zu der Gruppe gehörte, hatte eine Brille auf der Nase! Der Autor zeichnet ein ergreifendes Bild von einem großen Künstler, der von einem spießigen Gönner beherrscht wird, und dann zerstört er es im nächsten Augenblick, indem er meint, daß vielleicht «Sluter selbst die Brille des Jeremias für einen glücklichen Einfall hielt». Eileen Power erwähnt eine ebenso überraschende Tatsache: daß im 13. Jahrhundert ein italienischer Verschlimmbesserer, der Tennyson an viktorianischer Verfeinerung noch übertraf, eine Fassung der Artus-Legenden veröffentlichte, in der jede Anspielung auf die Liebe von Lancelot und Ginevra fehlte. Die Geschichte ist voll von seltsamen Dingen, so zum Beispiel, daß im 16. Jahrhundert ein japanischer Jesuit in Moskau den Märtyrertod starb. Ich wünschte, irgendein belesener Historiker würde ein Buch mit dem Titel schreiben: «Tatsachen, die mich in Erstaunen setzten». In einem solchen Buch würden die Brille des Jeremias und der italienische Verschlimmbesserer gewiß ihren Platz finden.

Das Schicksal Thomas Paines

Obwohl Thomas Paine sich in zwei Revolutionen hervorgetan hat und für den Versuch, eine dritte anzuzetteln, fast gehenkt wurde, ist sein Bild in unseren Tagen etwas verblaßt. Unseren Urgroßvätern erschien er als eine Art irdischer Satan, als subversiver Heide, der gleichermaßen gegen Gott und gegen seinen König rebellierte. Er zog sich die bittere Feindschaft dreier Männer zu, die im übrigen keine Verbündeten waren: Pitt, Robespierre und Washington. Die beiden ersteren trachteten ihn zu töten, und der dritte vermied sorgfältig jede Maßnahme zur Rettung seines Lebens. Pitt und Washington haßten ihn, weil er ein Demokrat war; Robespierre, weil er der Exekution des Königs und der Schreckensherrschaft entgegentrat. Es war sein Schicksal, stets von der Opposition geehrt und von den Regierungen gehaßt zu werden: Als Washington noch die Engländer bekämpfte, war er über Paine voll des Lobes; die französische Nation überhäufte ihn mit Ehren, bis die Jakobiner an die Macht kamen; selbst in England erzeigten ihm die berühmtesten Staatsmänner der Whig-Partei Freundschaft und beauftragten ihn, Manifeste zu entwerfen. Wie andere Menschen hatte auch er Fehler, aber gehaßt und mit Erfolg verleumdet wurde er wegen seiner Tugenden.

Paines historische Bedeutung besteht darin, daß er die Verkündung der Demokratie demokratisierte. Im 18. Jahrhundert gab es Demokraten unter französischen und englischen Adligen, unter Philosophen und nonkonformistischen Geistlichen. Aber sie alle stellten ihre politischen Spekulationen in einer Form dar, die sich nur an die Gebildeten wandte. Paine war ein Neuerer durch seinen Stil, der einfach, direkt, unakademisch und für jeden intelligenten Arbeiter verständlich war, wenn seine Lehre auch nichts Neues enthielt. Das machte ihn gefährlich. Und als er sich neben seinen anderen Verbrechen auch noch unorthodoxer religiöser Anschauungen schuldig machte, ergriffen die Verteidi-

ger der Privilegien die Gelegenheit, ihn mit Schmähungen zu überhäufen.

Die ersten sechsunddreißig Jahre seines Lebens bieten keinen Anhaltspunkt für die Talente, die in seinen späteren Handlungen zum Vorschein kamen. Er wurde im Jahre 1737 in Thetford als Sohn armer Quäker geboren, besuchte bis zum Alter von dreizehn Jahren die örtliche Lateinschule und wurde dann Korsettmacher. Ein ruhiges Leben war jedoch nicht nach seinem Geschmack, und im Alter von siebzehn Jahren versuchte er, auf einem Kaperschiff mit dem Namen ‹The Terrible› anzuheuern, dessen Kapitän «Death» hieß. Seine Eltern holten ihn zurück und retteten ihm so wahrscheinlich das Leben, da von den zweihundert Mann Besatzung kurz darauf hundertfünfundsiebzig im Kampf fielen. Ein wenig später, beim Ausbruch des Siebenjährigen Krieges, gelang es ihm jedoch, auf einem anderen Kaperschiff zu segeln, aber über seine kurze Abenteurerlaufbahn zur See ist nichts bekannt. 1758 war er als Korsettmacher in London beschäftigt, und im Jahr darauf heiratete er, aber seine Frau starb nach wenigen Wochen. Im Jahre 1763 wurde er Steuereinnehmer, verlor aber zwei Jahre später seine Stellung, weil er vorgegeben hatte, er habe Inspektionen gemacht, während er in Wirklichkeit zu Hause studiert hatte. In großer Armut wurde er für zehn Shilling die Woche Schulmeister und versuchte anglikanischer Geistlicher zu werden. Vor diesem verzweifelten Schritt wurde er dadurch bewahrt, daß er in Lewes wieder als Steuereinnehmer angestellt wurde. Er heiratete dort eine Quäkerin, von der er sich aus unbekannten Gründen im Jahre 1774 formell trennte. In diesem Jahr verlor er wieder seine Anstellung, und zwar offenbar deshalb, weil er eine Eingabe der Steuereinnehmer um höhere Löhne organisiert hatte. Durch den Verkauf seiner gesamten Habe gelang es ihm, seine Schulden zu bezahlen und ein wenig für den Unterhalt seiner Frau zu sorgen, aber er selbst litt wieder bittere Not.

In London, wo er versuchte, die Eingabe der Steuereinnehmer dem Parlament vorzulegen, machte er die Bekanntschaft von Benjamin Franklin, der einen guten Eindruck von ihm erhielt. Das Ergebnis war, daß er im Oktober 1774, mit einem Schreiben Franklins versehen, in dem er als «scharfsinniger, ehrenwerter

junger Mann» beschrieben wurde, nach Amerika segelte. Sobald er in Philadelphia eintraf, begann sich sein schriftstellerisches Talent zu zeigen, und er wurde fast im Handumdrehen Herausgeber eines Journals.

Seine erste Veröffentlichung im März 1775 war ein eindringlicher Artikel gegen die Sklaverei und den Sklavenhandel, dem gegenüber er stets ein kompromißloser Gegner blieb, was auch immer einige seiner amerikanischen Freunde sagen mochten. Es scheint zum großen Teil auf seinen Einfluß zurückzugehen, daß Jefferson in den Entwurf zur Unabhängigkeitserklärung den Abschnitt über dieses Thema aufnahm, der später gestrichen wurde. Im Jahre 1775 gab es in Pennsylvanien immer noch Sklaverei; sie wurde in diesem Staat durch ein Gesetz des Jahres 1780 abgeschafft, zu dem, wie allgemein angenommen wurde, Paine die Präambel schrieb.

Paine war einer der ersten, wenn nicht überhaupt der erste, der für die völlige Freiheit der Vereinigten Staaten eintrat. Im Oktober 1775, als selbst noch jene, die später die Unabhängigkeitserklärung unterzeichneten, auf irgendeine Einigung mit der britischen Regierung hofften, schrieb er: «Ich zögere keinen Augenblick zu glauben, daß der Allmächtige Amerika schließlich von Großbritannien trennen wird. Mag man es nun Unabhängigkeit oder wie auch immer nennen, wenn es die Sache Gottes und der Menschlichkeit ist, wird sie fortbestehen. Und wenn uns der Allmächtige gesegnet und zu einem Volk gemacht haben wird, *das nur von ihm abhängt*, dann mag sich unsere Dankbarkeit als erstes durch ein kontinentales Gesetz zeigen, das der Einfuhr von Negern zum Verkauf ein Ende setzt, das harte Los derjenigen, die bereits hier sind, lindert und ihnen mit der Zeit die Freiheit schenkt.»

Es war die Sache der Freiheit – Freiheit von Monarchie, Aristokratie, Sklaverei und jeder Art von Tyrannei –, daß sich Paine der Sache Amerikas annahm.

In den schwierigsten Jahren des Unabhängigkeitskrieges verbrachte er seine Tage kämpfend und seine Abende mit dem Abfassen aufrüttelnder Manifeste, die unter dem Titel ‹*Gesunder Menschenverstand*› veröffentlicht wurden. Sie hatten ungeheu-

ren Erfolg und trugen wesentlich dazu bei, den Krieg zu gewinnen. Nachdem die Briten die Städte Falmouth in Maine und Norfolk in Virginia eingeäschert hatten, schrieb Washington an einen Freund (am 31. Januar 1776): «Noch ein paar solch flammender Argumente wie Falmouth und Norfolk, im Verein mit der Doktrin der Vernunft und den unwiderlegbaren Argumenten, die in der Flugschrift ‹*Gesunder Menschenverstand*› enthalten sind, und die Massen werden über die Richtigkeit der Trennung nicht mehr im Zweifel sein.»

Die Arbeit war aktuell und ist daher heute nur noch von historischem Interesse, aber sie enthält Sätze, die immer noch bezeichnend sind. Nachdem er darauf hingewiesen hat, daß der Kampf nicht nur gegen den König, sondern auch gegen das Parlament geführt wird, sagt Paine: «Es gibt keine Vereinigung von Männern, die über ihre Vorrechte eifersüchtiger wachen als das Unterhaus: weil sie sie verkaufen.» Damals war es unmöglich, die Berechtigung dieser Schmähung zu leugnen.

Er hatte treffende Argumente zugunsten einer Republik und eine triumphierende Widerlegung der Theorie, daß eine Monarchie den Bürgerkrieg verhindere. «Die Monarchie und die Thronfolge», sagt er nach einer Zusammenfassung der englischen Geschichte, «haben die Welt in Blut und Asche getaucht. Es ist eine Regierungsform, gegen die das Wort Gottes Zeugnis ablegt und die von Blut begleitet ist.» Im Dezember 1776, in einem Augenblick, als sich das Kriegsglück abgewendet hatte, veröffentlichte Paine eine Schrift mit dem Titel ‹*Die Krise*›, die mit den Worten beginnt: «Dies sind die Zeiten, in denen die Seelen der Menschen gewogen werden. Der Soldat des Sommers und der Patriot des Sonnenscheins werden sich in dieser Krise vom Dienst an ihrem Vaterland zurückziehen. Aber wer *jetzt* durchhält, verdient die Liebe und den Dank der Männer und Frauen.»

Dieser Aufsatz wurde vor den Truppen verlesen, und Washington sagte zu Paine: «Ich fühle lebhaft die Bedeutung Ihrer Werke.» Kein anderer Schriftsteller wurde in Amerika soviel gelesen, und er hätte durch seine Feder viel Geld verdienen können, doch weigerte er sich stets, für das, was er schrieb, überhaupt Geld anzunehmen. Am Ende des Unabhängigkeitskrieges war er in den

Vereinigten Staaten allgemein geehrt, aber immer noch arm. Die gesetzgebende Körperschaft eines der Staaten setzte ihm jedoch einen Geldbetrag aus und die eines anderen gab ihm ein Gut, so daß er alle Aussicht hatte, den Rest seines Lebens in Behaglichkeit zu verbringen. Man hätte nun erwarten können, daß er sich in ein achtbares Leben zurückzog, wie es für erfolgreiche Revolutionäre charakteristisch ist. Er wandte seine Interessen von der Politik zur Technik und bewies, daß Eisenbrücken eine längere Spannweite haben könnten, als man vorher für möglich gehalten hatte. Die Eisenbrücken führten ihn nach England, wo er von Burke, dem Herzog von Portland und anderen angesehenen Persönlichkeiten der Whig-Partei freundlich aufgenommen wurde. Er ließ in Paddington ein großes Modell seiner Eisenbrücke aufstellen, wurde von bekannten Ingenieuren gelobt, und es schien wahrscheinlich, daß er seine letzten Jahre als Erfinder verbringen würde.

Frankreich interessierte sich jedoch für Eisenbrücken ebensosehr wie England. Im Jahre 1788 besuchte Paine Paris, um mit Lafayette darüber zu sprechen und seine Pläne der Académie des Sciences vorzulegen, die sie nach der üblichen Verzögerung günstig beurteilten. Als die Bastille fiel, beschloß Lafayette, den Schlüssel des Gefängnisses Washington zu überreichen und vertraute Paine die Aufgabe an, ihn über den Atlantik zu bringen. Paine wurde jedoch durch die Angelegenheit seiner Brücke in Europa festgehalten. Er schrieb einen langen Brief an Washington, in dem er ihm mitteilte, er würde einen anderen suchen, der seine Stelle einnehmen könnte, «diese frühe Trophäe aus der Beute des Despotismus und das Symbol der ersten reifen Früchte amerikanischer Prinzipien, die nach Europa verpflanzt wurden», hinüberzubringen. Er fährt fort: «Ich hege nicht den geringsten Zweifel am schließlichen und vollständigen Erfolg der französischen Revolution», und: «ich habe eine Brücke hergestellt (einen einzigen Brückenbogen) mit einer Spannweite von einhundertundzehn Fuß und einer Höhe von fünf Fuß, gemessen vom Scheitel des Bogens.»

Eine Zeitlang widmete er der Brücke und der Revolution das gleiche Interesse, aber allmählich gewann die Revolution die

Oberhand. In der Hoffnung, in England eine entsprechende Bewegung zu entfachen, schrieb er seine ‹*Menschenrechte*›, auf denen sein Ruhm als Demokrat hauptsächlich beruht.

Dieses Werk, das zur Zeit der Reaktion gegen die Jakobiner als verrückt und umstürzlerisch angesehen wurde, wird einen modernen Leser durch seine Milde und seine Vernunft in Erstaunen setzen. Es ist hauptsächlich eine Antwort an Burke und behandelt in ziemlicher Länge aktuelle Ereignisse in Frankreich. Der erste Teil wurde 1791, der zweite im Februar 1792 veröffentlicht. Es war daher noch nicht nötig, die Revolution zu entschuldigen. Das Werk enthält nur sehr wenige schwungvolle Reden über die natürlichen Rechte, aber sehr viel Vernünftiges über die britische Regierung. Burke hatte behauptet, daß die Revolution von 1688 die Briten für immer an die Herrscher gebunden habe, die durch das Thronfolgegesetz bestimmt seien. Paine behauptete hingegen, daß man die Nachwelt nicht binden könne und daß es möglich sein müsse, Verfassungen von Zeit zu Zeit zu revidieren.

Er sagt: «Alle Regierungen lassen sich in drei Gruppen einteilen. Erstens, Aberglaube. Zweitens, Macht. Drittens, das gemeinsame Interesse der Gesellschaft und die allgemeinen Menschenrechte. Das erste war eine Regierung der Priester, das zweite eine von Eroberern und das dritte eine Regierung der Vernunft.» Die beiden ersteren verschmolzen miteinander: «Das Wappen zeigte nebeneinander den Schlüssel Petri und den Schlüssel zur Schatzkammer, und die erstaunte, betrogene Menge betete die Erfindung an.» Solche allgemeinen Bemerkungen sind jedoch selten. Das Werk besteht zum größten Teil einerseits aus der französischen Geschichte von 1789 bis Ende 1791 und andererseits aus einem Vergleich der britischen Verfassung mit der, die 1791 in Frankreich ausgerufen wurde, und zwar selbstverständlich zugunsten der letzteren. Man muß bedenken, daß Frankreich 1791 immer noch eine Monarchie war. Paine war Republikaner und verheimlichte diese Tatsache nicht, aber in den ‹*Menschenrechten*› hob er sie auch nicht sehr hervor.

Einige kurze Absätze ausgenommen, wendet sich Paine durchwegs an den gesunden Menschenverstand. Er spricht sich gegen Pitts Finanzpolitik aus wie später Cobbett, und zwar aus Grün-

den, die jedem Finanzminister hätten einleuchten müssen; er vergleicht die Verbindung eines kleinen, schwindenden Kapitals mit riesigen Anleihen einem Mann mit Holzbein, den man dazu anstelle, einen Hasen zu jagen – je länger sie liefen, um so größer werde ihr Abstand voneinander. Er spricht von dem «Armenfriedhof des Papiergeldes» – ein Satz ganz im Stile Cobbetts. In der Tat waren es auch seine Arbeiten über Finanzen, die Cobbetts anfängliche Feindschaft in Bewunderung verwandelten. Sein Kampf gegen die Erbfolge, der Burke und Pitt entsetzte, ist heute Gemeingut aller Politiker einschließlich Mussolinis und Hitlers. Auch ist sein Stil in keiner Weise zügellos: Er ist klar, lebendig und offen, aber bei weitem nicht so beleidigend wie der seiner Gegner.

Trotzdem beschloß Pitt, seine Schreckensherrschaft damit anzutreten, daß er Paine verfolgte und die ‹*Menschenrechte*› unterdrückte. Wie seine Nichte Lady Hester Stanhope berichtet, «sagte er immer, Tom Paine hat ganz recht, aber was soll ich tun? Wenn ich Tom Paines Ansichten unterstützte, gäbe es bei uns, wie die Dinge liegen, eine blutige Revolution.» Paine antwortete auf die Verfolgung mit Hohn und aufrührerischen Reden. Aber es kam zu den Septembermassakern, und die englischen Tories reagierten mit gesteigerter Wut. Der Dichter Blake – der mehr Weltklugheit besaß als Paine – überzeugte ihn, daß er gehängt würde, wenn er in England bliebe. Er floh nach Frankreich und entging so den Offizieren, die ihn verhaften wollten, in London um wenige Stunden und in Dover um zwanzig Minuten; hier ließen ihn die Behörden passieren, weil er zufällig einen freundlichen Brief Washingtons bei sich trug, den ihm dieser vor kurzem geschrieben hatte.

Obwohl sich England und Frankreich noch nicht im Kriegszustand befanden, gehörten Dover und Calais verschiedenen Welten an. Paine war zum französischen Ehrenbürger ernannt und von drei verschiedenen Wahlkreisen in die Nationalversammlung gewählt worden. Einer dieser Wahlkreise war Calais, das ihn nun willkommen hieß. «Während das Postschiff in den Hafen einfährt, wird von der Batterie ein Salut abgefeuert, und die Küste entlang ertönen Hochrufe. Als der Abgeordnete von

Calais französischen Boden betritt, bilden Soldaten eine Gasse, die Offiziere umarmen ihn, die nationale Kokarde wird überreicht» – und so weiter durch die in Frankreich übliche Reihe schöner Damen, Bürgermeister usw.

In Paris angekommen, war sein Auftreten viel mehr patriotisch als vorsichtig. Er hoffte – trotz der Massaker – auf eine geordnete und gemäßigte Revolution wie die, zu der er in Amerika beigetragen hatte. Er freundete sich mit den Girondisten an, weigerte sich, Lafayette (der nun in Ungnade war) zu verurteilen, und fuhr fort, als Amerikaner Ludwig XVI. für seinen Anteil an der Befreiung der Vereinigten Staaten seine Dankbarkeit auszusprechen. Weil er die Exekution des Königs bis zum letzten Augenblick bekämpfte, zog er sich die Feindschaft der Jakobiner zu. Er wurde zuerst aus der Nationalversammlung ausgeschlossen und dann als Ausländer eingekerkert; während der ganzen Zeit, als Robespierre an der Macht war, und noch einige Monate länger, blieb er im Gefängnis. Die Franzosen waren nur zum Teil dafür verantwortlich; ebensoviel Schuld hatte der amerikanische Gesandte, Gouverneur Morris. Er war ein Föderalist und hielt gegen Frankreich zu England; überdies hegte er einen alten persönlichen Groll gegen Paine, weil dieser im Unabhängigkeitskrieg die korrupten Handlungen eines seiner Freunde aufgedeckt hatte. Er stellte sich auf den Standpunkt, Paine sei kein Amerikaner und daher könne er nichts für ihn tun. Washington, der insgeheim mit England über einen Handelsvertrag verhandelte, war ganz froh, Paine in einer Lage zu sehen, in der er die französische Regierung nicht über die reaktionären Ansichten in Amerika aufklären konnte. Paine entging der Guillotine nur durch Zufall, wäre aber beinahe durch Krankheit ums Leben gekommen. Schließlich wurde Morris durch Monroe («Monroe-Doktrin») ersetzt, der sofort für Paines Freilassung sorgte und ihn achtzehn Monate lang in seinem eigenen Haus aufnahm, um ihn mit Sorgfalt und Güte wieder gesundzupflegen.

Paine wußte nicht, welch großen Anteil Morris an seinem Unglück hatte, aber Washington verzieh er niemals. Als er nach dessen Tod hörte, daß der große Mann ein Denkmal erhalten sollte, richtete er an den Bildhauer die Zeilen:

«Brich aus dem Fels den Stein so hart und kalt
Und sieh, er hat schon Washingtons Gestalt.
Doch meißelst du, mit rohen Schlägen schreib
Über sein kaltes Herz: – Undankbarkeit.»

Dieses Gedicht blieb unveröffentlicht, aber im Jahre 1796 wurde ein langer, bitterer Brief an Washington abgedruckt, der wie folgt endet: «Und was Sie betrifft, mein Herr, der Sie an der persönlichen Freundschaft ein Verräter (denn das waren Sie mir, und noch dazu in Tagen der Gefahr) und im öffentlichen Leben ein Heuchler waren, so wird der Welt die Entscheidung schwer werden, ob Sie ein Abtrünniger oder ein Betrüger sind, ob Sie die guten Grundsätze von sich geworfen haben oder ob Sie überhaupt niemals welche hatten.»

Denjenigen, die nur den würdevollen Washington der Legende kennen, mögen diese Worte übertrieben erscheinen. Aber das Jahr 1796 war das Jahr des ersten Wahlkampfes zwischen Jefferson und Adams um das Amt des Präsidenten, in dem Washington sein ganzes Gewicht für Adams in die Waagschale warf, obwohl dieser zu Monarchie und Aristokratie neigte; überdies hielt es Washington mit England gegen Frankreich und tat alles in seiner Macht stehende, die Verbreitung der republikanischen und demokratischen Prinzipien zu verhindern, denen er selbst seinen Aufstieg verdankte. Diese politischen Gründe zusammen mit einem schwerwiegenden persönlichen Grund zur Klage zeigen, daß Paines Worte nicht ungerechtfertigt waren.

Es wäre Washington vielleicht nicht so leicht gewesen, Paine im Gefängnis schmachten zu lassen, hätte dieser unbesonnene Mann nicht seine letzten Tage in der Freiheit damit verbracht, den theologischen Ansichten literarischen Ausdruck zu geben, die er und Jefferson mit Washington und Adams teilten, während diese sorgsam darauf bedacht waren, jedes öffentliche Eingeständnis einer Unorthodoxie zu vermeiden. Paine, der seine Verhaftung voraussah, begann ‹*Das Zeitalter der Vernunft*› zu schreiben, dessen ersten Teil er sechs Stunden vor seiner Verhaftung beendete. Dieses Buch schockierte sogar viele seiner Zeitgenossen, die seiner Politik zustimmten. Heute finden wir darin, abgesehen

von einigen wenigen Geschmacklosigkeiten, sehr wenig, dem die meisten Geistlichen nicht zustimmen würden. Im ersten Kapitel heißt es: «Ich glaube an einen Gott, und nichts weiter; und ich hoffe auf die Seligkeit nach diesem Leben. Ich glaube an die Gleichheit der Menschen, und ich glaube daran, daß religiöse Pflichten darin bestehen, Gerechtigkeit zu üben, die Barmherzigkeit zu lieben und uns zu bemühen, unsere Mitmenschen glücklich zu machen.»

Das waren keine leeren Worte. Vom Augenblick seiner ersten Teilnahme am öffentlichen Leben – seinem Protest gegen die Sklaverei im Jahre 1775 – bis zu seinem Tode kämpfte er ununterbrochen gegen jede Form von Grausamkeit, ob sie nun von seiner eigenen Partei oder von seinen Gegnern verübt wurde. Damals war die Regierung von England eine unbarmherzige Oligarchie, die das Parlament dazu benutzte, den Lebensstandard der ärmsten Bevölkerungsschichten zu drücken. Paine trat für eine politische Reform als einziges Mittel gegen diese Abscheulichkeit ein und mußte fliehen, um sein Leben zu retten. In Frankreich wurde er ins Gefängnis geworfen und entging nur knapp dem Tode, weil er sich gegen unnötiges Blutvergießen ausgesprochen hatte. In Amerika wurde er von der Regierung in dem Augenblick fallengelassen, als er ihre Unterstützung am meisten gebraucht hätte, weil er die Sklaverei bekämpfte und die Prinzipien der Unabhängigkeitserklärung hochhielt. Wenn die wahre Religion, wie er behauptete und wie viele heute glauben, darin besteht, «Gerechtigkeit zu üben, die Barmherzigkeit zu lieben und uns zu bemühen, unsere Mitmenschen glücklich zu machen», so gab es unter seinen Gegnern keinen einzigen, der einen ebenso berechtigten Anspruch besaß, als religiöser Mensch angesehen zu werden.

Zum großen Teil besteht *‹Das Zeitalter der Vernunft›* aus einer moralischen Kritik des Alten Testaments. Heutzutage würden nur wenige die Massaker von Männern, Frauen und Kindern, über die im Pentateuch und im Buch Josua berichtet wird, als Vorbilder von Rechtschaffenheit ansehen, aber zu Paines Zeiten betrachtete man es als gottlos, die Israeliten zu kritisieren, wenn ihnen das Alte Testament recht gab. Viele fromme Geistliche erwiderten ihm. Der liberalste von ihnen war der Bischof von Llan-

daff, der so weit ging, zuzugeben, daß Teile des Pentateuch nicht von Moses geschrieben und einige Psalmen nicht von David verfaßt waren. Für solche Zugeständnisse zog er sich die Feindschaft Georgs III. zu und verlor jede Aussicht, an ein reicheres Bistum versetzt zu werden. Einige der Erwiderungen des Bischofs an Paine sind eigenartig. So wagte es beispielsweise ‹*Das Zeitalter der Vernunft*› zu bezweifeln, daß Gott wirklich gebot, alle Männer und verheirateten Frauen der Midianiter zu töten, die Jungfrauen dagegen zu schonen. Der Bischof erwiderte entrüstet, daß die Jungfrauen nicht verschont worden waren, um sie für unsittliche Zwecke zu mißbrauchen, wie Paine boshafterweise angedeutet hatte, sondern um sie zu Sklavinnen zu machen, wogegen es keinen ethischen Einwand geben konnte. Die Orthodoxen unserer Tage haben vergessen, wie der orthodoxe Glaube vor hundertvierzig Jahren beschaffen war. Sie haben noch vollständiger vergessen, daß es Männer wie Paine waren, die trotz Verfolgungen dazu beitrugen, daß die Dogmen an Härte verloren, wovon unsere Zeit profitiert. Selbst die Quäker schlugen Paines Bitte ab, ihn auf ihrem Friedhof zu bestatten, wenn auch ein quäkerischer Bauer einer der wenigen war, die ihm das letzte Geleit gaben.

Die Werke, die Paine nach dem ‹*Zeitalter der Vernunft*› schrieb, waren nicht mehr von Bedeutung. Lange Zeit war er schwerkrank. Als er sich erholt hatte, fand er im Frankreich des Derectoire und des Ersten Konsuls keinen Wirkungskreis. Napoleon behandelte ihn nicht schlecht, hatte aber natürlich keine Verwendung für ihn, außer vielleicht als Agenten für eine demokratische Rebellion in England. Wenn Paine sich an seine früheren Erfolge und an seine Beliebtheit in Amerika erinnerte, bekam er Heimweh, und er verspürte den Wunsch, den Anhängern Jeffersons gegen die Föderalisten beizustehen. Aber die Angst vor einer Gefangennahme durch die Engländer, die ihn gewiß gehenkt hätten, hielt ihn bis zum Vertrag von Amiens in Frankreich zurück. Endlich, im Oktober 1802, landete er in Baltimore und schrieb sofort an Jefferson, der jetzt Präsident war:

«Nach einer Überfahrt von sechzig Tagen kam ich hier am Samstag von Le Havre an. Ich habe einige Kisten mit Modellen, Rä-

dern usw., und sobald ich sie vom Schiff auf das Postschiff nach Georgetown bringen lassen kann, werde ich Ihnen meine Aufwartung machen. Ihr sehr ergebener Mitbürger

Thomas Paine.»

Er zweifelte nicht daran, daß ihn alle seine Freunde mit Ausnahme der Föderalisten willkommen heißen würden. Aber es gab eine Schwierigkeit: Jefferson hatte einen harten Wahlkampf um das Amt des Präsidenten hinter sich, in dem die wirksamste Waffe gegen ihn – derer sich die Geistlichen aller Konfessionen gewissenlos bedient hatten – der Vorwurf der Gottlosigkeit gewesen war. Seine Gegner übertrieben seine Vertrautheit mit Paine und sprachen von ihnen als den «beiden Toms». Noch nach zwanzig Jahren war Jefferson von der Bigotterie seiner Landsleute so beeindruckt, daß er einem unitarischen Geistlichen, der einen seiner Briefe veröffentlichen wollte, antwortete: «Nein, mein lieber Herr, nicht um alles in der Welt! ... Eher würde ich es unternehmen, die Verrückten aus dem Irrenhaus dazu zu bringen, verständlich zu sprechen, als Verstand in den Kopf eines Athanasianers einzuimpfen ... Bewahren Sie mich daher vor dem Scheiterhaufen des Calvin und seines Opfers Serveto.» Es war nicht erstaunlich, daß Jefferson und seine politischen Anhänger sich vor einer zu engen Verbindung mit Paine scheuten, als ihnen das Schicksal des Serveto drohte. Paine wurde höflich behandelt und hatte keine Ursache, sich zu beklagen, aber die alten unbeschwerten Freundschaften waren tot.

In anderen Kreisen erging es ihm schlechter. Dr. Rush aus Philadelphia, einer seiner ersten amerikanischen Freunde, wollte nichts mehr mit ihm zu tun haben. Er schrieb: «Seine Prinzipien, zu denen er sich in seinem ‹*Zeitalter der Vernunft*› bekennt, erschienen mir so anstößig, daß ich den Verkehr mit ihm nicht wieder aufnehmen wollte.» In seiner eigenen Nachbarschaft wurde er angepöbelt, und man verweigerte ihm einen Platz in der Postkutsche. Drei Jahre vor seinem Tod wurde es ihm verwehrt zu wählen, weil er angeblich Ausländer war. Er wurde zu Unrecht der Unsittlichkeit und der Trunksucht bezichtigt und verbrachte seine letzten Jahre in Einsamkeit und Armut. Er starb im Jahre 1809.

Als er im Sterben lag, drangen zwei Geistliche in sein Zimmer ein und versuchten ihn zu bekehren, aber er sagte nur: «Lassen Sie mich allein. Guten Tag!» Trotzdem ersannen die Orthodoxen den Mythos, daß er auf dem Sterbebett widerrufen habe, und es wurde ihnen weitgehend Glauben geschenkt.

Sein postumer Ruhm war in England größer als in Amerika. Seine Arbeiten zu veröffentlichen war natürlich verboten, aber es geschah doch zu wiederholten Malen, obwohl viele für dieses Vergehen ins Gefängnis wanderten. Die letzte Gerichtsverfolgung auf Grund dieser Anklage fand im Jahre 1819 gegen Richard Carlile und seine Frau statt: Carlile wurde zu drei Jahren Gefängnis und fünfzehnhundert Pfund, sie zu einem Jahr und fünfhundert Pfund verurteilt. Im gleichen Jahr brachte Cobbett Paines Gebeine nach England und begründete seinen Ruhm als eines der Helden im Kampf für die Demokratie in England. Cobbett konnte jedoch den Gebeinen Paines keine dauernde Ruhestätte verschaffen. «Das Monument, das Cobbett im Sinne gehabt hatte», sagt Moncure Conway (dessen Biographie Paines und Ausgabe seiner Schriften ein Denkmal geduldiger Hingabe und sorgfältiger Nachforschung sind), «wurde niemals errichtet.» Es gab eine große Aufregung im Parlament und in der Stadtverwaltung. In Bolton wurde ein Stadtausrufer neun Wochen lang eingesperrt, weil er die Ankunft von Paines sterblichen Überresten bekanntgemacht hatte. Im Jahre 1836 gingen die Gebeine zusammen mit Cobbetts Effekten in die Hände eines Treuhänders über (West). Da der Großkanzler sich weigerte, sie als Bereicherung zu betrachten, wurden sie bis 1844 von einem alten Taglöhner aufbewahrt und gingen dann auf B. Tilley, 13 Bedford Square, London, einen Möbelhändler, über... Im Jahre 1854 teilte der Rev. R. Ainslie (Unitarier) E. Truelove mit, daß er im Besitz «des Schädels und der rechten Hand Thomas Paines» sei, wich aber späteren Anfragen aus. Heute haben wir keine Spur, nicht einmal vom Schädel und der rechten Hand.

Paine hat die Welt in zweifacher Hinsicht beeinflußt. Während der amerikanischen Revolution weckte er Begeisterung und Zuversicht und trug damit wesentlich zum Sieg bei.

In Frankreich war seine Popularität nur vorübergehend und

oberflächlich, aber in England rief er den hartnäckigen Widerstand der plebejischen Radikalen gegen die lange Tyrannei von Pitt und Liverpool ins Leben. Seine Ansichten über die Bibel schockierten zwar seine Zeitgenossen mehr als sein Unitarismus, obwohl sie heute auch ein Erzbischof vertreten könnte, aber seine wahren Anhänger waren die Männer, die in der von ihm ausgehenden Bewegung arbeiteten – diejenigen, die Pitt einkerkerte, diejenigen, die unter den Six Acts litten, die Oweniten, Chartisten, Gewerkschaftler und Sozialisten. Allen diesen Kämpfern für die Unterdrückten war er ein Beispiel an Mut, Menschlichkeit und Aufrichtigkeit. Wo es um öffentliche Anliegen ging, vergaß er die Vorsicht für seine Person. Die Welt beschloß, wie gewöhnlich in solchen Fällen, ihn für seinen Mangel an Selbstsucht zu bestrafen. Bis zum heutigen Tag ist sein Ruhm nicht so groß, wie er es wäre, hätte er einen weniger edlen Charakter gehabt. Selbst um sich ein Lob für mangelnde Weltklugheit zu erwerben, ist etwas Weltklugheit vonnöten.

Nette Leute

Ich habe vor, einen Artikel zum Lob netter Leute zu schreiben. Vielleicht möchte der Leser aber zuerst wissen, welche Leute das sind, die ich für nett halte. Ihr wesentliches Merkmal herauszuarbeiten mag vielleicht ein wenig schwierig sein, daher will ich damit beginnen, gewisse Typen aufzuzählen, die zu dieser Gruppe gehören. Unverheiratete Tanten sind immer nett, und natürlich ganz besonders dann, wenn sie reich sind; Geistliche sind nett mit Ausnahme der wenigen, die mit einem Chormitglied nach Südafrika durchbrennen, nachdem sie so getan haben, als wollten sie Selbstmord begehen. Junge Mädchen sind heutzutage leider selten nett. Als ich jung war, waren die meisten von ihnen ganz nett; das heißt, sie teilten die Ansichten ihrer Mütter, und zwar nicht nur über aktuelle Themen, sondern, was noch bemerkenswerter war, über Menschen und sogar junge Männer. Sie sagten in den richtigen Augenblicken «Ja, Mama», und «Nein, Mama»; sie liebten ihren Vater, weil das ihre Pflicht war, und ihre Mutter, weil diese sie vor der geringsten Andeutung eines bösen Tuns bewahrte. Wenn sie sich verlobten, so verliebten sie sich mit schicklicher Mäßigung; wenn sie verheiratet waren, betrachteten sie es als ihre Pflicht, ihren Gatten zu lieben, gaben aber anderen Frauen zu verstehen, daß es eine Pflicht sei, die sie mit großer Anstrengung erfüllten. Ihren Schwiegereltern gegenüber waren sie nett, machten aber gleichzeitig klar, daß eine weniger pflichtbewußte Person nicht so wäre; sie sprachen nicht gehässig über andere Frauen, sondern verzogen ihren Mund, um anzudeuten, was sie gesagt hätten, wenn sie nicht von solch engelhafter Güte beseelt wären. Dieser Typ ist es, den man unter einer reinen und edlen Frau versteht. Leider gibt es ihn heutzutage kaum noch, außer unter alten Damen. Zum Glück sind die, die es noch gibt, immer noch sehr mächtig: Sie beherrschen das Erziehungswesen, wo sie nicht ohne Erfolg versuchen, die Heuchelei auf einem vik-

torianischen Stand zu erhalten; sie wachen bei der Gesetzgebung über die sogenannten «moralischen Anliegen» und haben dadurch den großen Berufsstand der Alkoholschmuggler geschaffen und unterhalten; sie wachen darüber, daß die jungen Männer, die für die Zeitungen schreiben, nicht ihre eigenen Ansichten, sondern die der netten alten Damen vertreten, wodurch der Stil der jungen Männer und die Mannigfaltigkeit ihrer psychologischen Vorstellungen erweitert werden. Sie halten unzählige Vergnügungen am Leben, die sonst aus Überdruß rasch abgeschafft würden: zum Beispiel das Vergnügen, auf der Bühne Schimpfwörter zu hören und dort eine etwas größere Menge nackter Haut als üblich zu sehen. Vor allem halten sie das Vergnügen an der Jagd am Leben. In einer homogenen Landbevölkerung, wie man sie in einer englischen Grafschaft findet, sind die Leute dazu verurteilt, Füchse zu jagen. Das ist teuer und manchmal sogar gefährlich. Überdies kann der Fuchs nicht sehr deutlich zum Ausdruck bringen, wie sehr er es verabscheut, gejagt zu werden. In dieser Hinsicht ist die Jagd auf Menschen ein besserer Sport, aber wenn nicht die netten Leute wären, wäre es schwierig, mit gutem Gewissen auf Menschen zu jagen. Freiwild ist, wen die netten Leute verurteilen. Auf ihren Jagdruf hin versammeln sich die Jäger und verfolgen das Opfer bis zum Gefängnis oder zum Tode. Ein besonders guter Sport ist es, wenn das Opfer eine Frau ist, denn das befriedigt die Eifersucht der Frauen und den Sadismus der Männer. Ich kenne zur Zeit eine in England lebende Ausländerin, die in einer glücklichen, wenn auch unehelichen Verbindung mit einem Mann lebt, den sie liebt und der sie liebt; leider sind ihre politischen Auffassungen nicht so konservativ, wie es zu wünschen wäre, wenn es auch nur eben Ansichten sind, aus denen sie weiter nichts macht. Die netten Leute haben jedoch diesen Vorwand benutzt, Scotland Yard auf ihre Spur zu hetzen, und nun soll sie in ihr Heimatland abgeschoben werden, um dort zu verhungern. In England hat der Ausländer ebenso wie der in Amerika einen schlechten Einfluß auf die Moral, und wir alle schulden der Polizei Dank für die Sorgfalt, mit der sie darauf achtet, daß nur außergewöhnlich tugendhafte Ausländer unter uns leben dürfen.

Man darf nun nicht annehmen, alle netten Leute seien nur

Frauen, wenn sie auch unter ihnen häufiger sind als unter den Männern. Neben Geistlichen gibt es noch viele andere nette Männer. Zum Beispiel solche, die sich ein großes Vermögen erworben und sich nun vom Geschäftsleben zurückgezogen haben, um ihr Vermögen für wohltätige Zwecke zu verwenden; Richter sind ebenfalls fast ausnahmslos nette Männer. Man kann jedoch nicht behaupten, daß alle Hüter von Gesetz und Ordnung nette Männer sind. Ich entsinne mich, wie in meiner Jugend eine nette Dame als Argument gegen die Todesstrafe die Meinung vertrat, der Scharfrichter könne kaum ein netter Mann sein. Ich habe niemals persönlich einen Scharfrichter gekannt und war deshalb nicht in der Lage, dieses Argument empirisch zu prüfen. Ich kannte jedoch eine Dame, die in der Bahn einen Scharfrichter kennenlernte, ohne zu wissen, wer er war. Als sie ihm wegen des kalten Wetters eine Decke anbot, sagte er: «Oh, Gnädigste, wenn Sie wüßten, wer ich bin, würden Sie das nicht tun», was zu beweisen scheint, daß er trotzdem ein netter Mann war. Er muß jedoch eine Ausnahme gewesen sein. Der Scharfrichter in Dickens' ‹*Barnaby Rudge*›, ganz entschieden kein netter Mann, ist wahrscheinlich typischer.

Ich glaube jedoch nicht, daß wir die nette Dame, die ich vorhin zitiert habe, nur deshalb die Todesstrafe verurteilen sollten, weil ein Scharfrichter wahrscheinlich nicht nett ist. Um nett sein zu können, muß man vor der Berührung mit der rauhen Wirklichkeit geschützt sein, und man kann von den Beschützern nicht erwarten, daß sie ebenso nett sind wie diejenigen, die sie schützen. Stellen Sie sich beispielsweise ein Schiffsunglück auf einem Überseedampfer vor, auf dem eine Anzahl farbiger Arbeiter befördert wird; zuerst werden die weiblichen Passagiere der ersten Klasse gerettet, die vermutlich alle nette Frauen sind. Damit das aber geschehen kann, muß es Männer geben, die die farbigen Arbeiter daran hindern, die Boote zum Sinken zu bringen, und es ist unwahrscheinlich, daß diese Männer mit netten Methoden Erfolg haben werden. Sobald die geretteten Frauen in Sicherheit sind, werden sie anfangen, für die armen ertrunkenen Arbeiter Mitleid zu empfinden, aber ihre zarten Herzen können sie nur dank den rauhen Männern bewahren, die sie verteidigt haben.

Im allgemeinen überlassen die netten Leute die Überwachung der Welt Mietlingen, weil sie das Gefühl haben, daß dies keine Arbeit für eine sehr nette Person ist. Es gibt jedoch ein Gebiet, das sie nicht abgeben, nämlich das Gebiet der Verleumdung und des Skandals. Sie können die Menschen durch die Macht ihrer Zungen in eine Hierarchie der Nettigkeit einordnen. Wenn A etwas gegen B sagt und B etwas gegen A, so wird man sich im allgemeinen in der Gesellschaft, in der sie leben, darüber einig sein, daß der eine eine öffentliche Pflicht erfüllt, während der andere von Bosheit getrieben ist. Derjenige, der die öffentliche Pflicht erfüllt, ist der nettere von beiden. So ist zum Beispiel eine Oberlehrerin einer Schule netter als eine Hilfslehrerin, aber eine Dame im Schulkomitee ist netter als beide. Gutgezielter Klatsch kann leicht dazu führen, daß die Existenz seiner Opfer vernichtet wird, und selbst wenn dieses extreme Ergebnis nicht erreicht wird, kann er einen Menschen zu einem Ausgestoßenen machen. So ist er eine große Macht zum Guten, und wir müssen daher den netten Leuten dankbar sein, die sie ausüben.

Das Hauptmerkmal netter Leute ist die lobenswerte Gewohnheit, die Wirklichkeit zu verbessern. Gott erschuf die Welt, aber die netten Leute haben das Gefühl, sie hätten das besser gekonnt. Es gibt im göttlichen Werk vieles, das man nicht erwähnen darf, weil das keineswegs nett wäre, obwohl es eine Gotteslästerung wäre, es anders zu wünschen. Die Geistlichen sind der Ansicht, daß die menschliche Rasse, hätten unsere ersten Vorfahren den Apfel nicht gegessen, durch irgendeine harmlose Art von Vegetation immer wieder ergänzt worden wäre, wie es Gibbon nennt. Der göttliche Plan in dieser Hinsicht ist gewiß geheimnisvoll. Man kann ihn natürlich, wie es die erwähnten Geistlichen tun, als Strafe für die Sünde betrachten, aber das dumme daran ist, daß es vielleicht für die netten Leute eine Strafe sein mag, die andern aber leider die Sache ganz angenehm finden. Es hat daher den Anschein, als habe die Strafe die Falschen getroffen. Eine der Hauptbestrebungen der netten Leute ist es nun, diese zweifellos unbeabsichtigte Ungerechtigkeit gutzumachen. Sie wollen, daß die biologisch festgelegte Art von Fortpflanzung nur entweder heimlich oder empfindungslos betrieben wird und daß jene, die sie heimlich be-

treiben, sich, wenn es aufkommt, in ihrer Gewalt befinden, indem sie ihnen durch einen Skandal schaden können. Die netten Leute bemühen sich auch darum, daß über das Thema auf anständige Art und Weise so wenig wie möglich bekannt wird; sie wollen den Zensor Bücher und Theaterstücke verbieten lassen, die die Sache anders als eine Gelegenheit zu unflätigem Gekicher behandeln; darin haben sie Erfolg, wo und soweit sie Gesetz und Polizei beherrschen. Es ist nicht bekannt, warum der Herr den menschlichen Körper so erschaffen hat, wie er ist, da ihn seine Allmacht vermutlich auch so hätte schaffen können, daß die netten Leute nicht schockiert werden. Vielleicht hatte das jedoch seinen guten Grund. Seit dem Aufschwung der englischen Textilindustrie in Lancashire sind Missionare und Baumwollhandel eng miteinander verbündet, da die Missionare die Wilden lehren, ihren Körper zu verhüllen und damit die Nachfrage nach Baumwollwaren steigern. Gäbe es am menschlichen Körper nichts Schamhaftes, hätte der Textilhandel diese Einnahmequelle verloren. Der Fall zeigt uns, daß wir niemals zu fürchten brauchen, die Verbreitung von Tugend könnte unsere Profite schmälern.

Wer die Wendung «die nackte Wahrheit» erfunden hat, hat einen wichtigen Zusammenhang erkannt. Die Nacktheit schokkiert alle rechtgesinnten Leute, und das gleiche gilt für die Wahrheit. Es ist von geringer Bedeutung, womit man es zu tun hat; man wird bald feststellen, daß auch die Wahrheit etwas ist, was die netten Leute nicht in ihr Bewußtsein eindringen lassen. Jedesmal, wenn es mein Unglück wollte, daß ich im Gerichtssaal an einer Verhandlung teilnahm, über deren Gegenstand ich aus erster Hand Bescheid wußte, erlebte ich betroffen, daß rohe Wahrheit nicht durch die ehrwürdigen Portale eindringen durfte. Die Wahrheit, die in einen Gerichtssaal gelangt, ist nicht die nackte Wahrheit, sondern die Wahrheit in Gerichtskleidung, die alle ihre weniger anständigen Teile verhüllt. Ich behaupte nicht, daß dies auf Verhandlungen ausgesprochener Verbrechen wie Mord oder Diebstahl zutrifft, aber es trifft auf alle Verhandlungen zu, die mit einer Spur von Voreingenommenheit belastet sind wie politische Verhandlungen oder Verhandlungen wegen Unsittlichkeit. Ich glaube, in dieser Hinsicht ist England schlimmer als

Amerika, denn England hat eine fast unsichtbare und halbbewußte Unterdrückung alles Unangenehmen mit Hilfe des Anstandsgefühls zur Vollendung gebracht. Wenn man in einem Gerichtssaal irgendeine «ungehörige» Tatsache erwähnen will, wird man erleben, daß dies den Gesetzen der Zeugenaussage widerspricht; nicht nur der Richter und der gegnerische Anwalt, sondern auch der Anwalt der eigenen Partei werden es verhindern, daß diese Tatsache ans Tageslicht kommt.

Ebenso unrealistische Vorstellungen beherrschen dank den Gefühlen der netten Leute die Politik. Wenn man versucht, irgendeinen netten Menschen zu überzeugen, daß ein Politiker seiner eigenen Partei ein gewöhnlicher Sterblicher und auch nicht besser sei als die große Masse der Menschheit, wird er das sofort entrüstet von sich weisen. Die Politiker müssen daher immer makellos erscheinen. Meistens halten die Politiker aller Parteien stillschweigend zusammen, um zu verhindern, daß irgend etwas bekannt wird, was dem Berufsstand schaden könnte; denn die Verschiedenheit der Partei trennt sie im allgemeinen weniger, als sie der gleiche Beruf vereint. So werden die Phantasievorstellungen der netten Leute von den großen Männern der Nation nicht zerstört, und man kann die Schulkinder glauben machen, daß ein hoher Rang nur durch höchste Tugend erreicht werden kann. Zwar gibt es ausnahmsweise Zeiten, in denen Politik wirklich zum Verdruß wird, und jederzeit gibt es Politiker, deren Ansehen für die Zugehörigkeit zu dieser zwanglosen Gewerkschaft nicht ausreicht. Parnell beispielsweise wurde zuerst ohne Erfolg der Zusammenarbeit mit Mördern beschuldigt und dann mit Erfolg wegen eines Vergehens gegen die Sittlichkeit verurteilt, das seine Ankläger natürlich nicht einmal im Traume begangen hätten. In unseren Tagen gehören die Kommunisten in Europa und die extremen Radikalen und Gewerkschaftsagitatoren in Amerika nicht zur Clique. Sie werden von keiner großen Vereinigung netter Leute bewundert, und wenn sie gegen den konventionellen Kodex verstoßen, können sie keine Gnade erhoffen. Auf diese Weise verbünden sich die unveränderlichen sittlichen Überzeugungen der netten Leute mit der Verteidigung des Eigentums und beweisen damit wieder einmal ihren unschätzbaren Wert.

Die netten Leute verdächtigen ganz mit Recht das Vergnügen, wo immer es ihnen begegnet. Sie wissen, daß den Kummer mehrt, wer die Weisheit mehrt, und sie schließen daraus, daß auch die Weisheit mehrt, wer den Kummer mehrt. Sie sind daher der Überzeugung, durch das Verbreiten von Kummer auch Weisheit zu verbreiten; da Weisheit kostbarer ist als Rubine, fühlen sie sich dabei ganz mit Recht als Wohltäter. Sie errichten beispielsweise einen öffentlichen Kinderspielplatz, um sich selbst von ihrer Menschenfreundlichkeit zu überzeugen, und regeln dann seine Benutzung durch so viele Bestimmungen, daß sich dort kein Kind so glücklich fühlen kann wie auf der Straße. Sie werden ihr Bestes tun, um zu verhindern, daß Spielplätze, Theater usw. sonntags geöffnet werden, da das der Tag ist, an dem man sie genießen könnte. Junge Frauen, die sie beschäftigen, hindern sie soweit wie möglich daran, mit jungen Männern zu sprechen. Die nettesten Leute, die ich kannte, trugen diese Haltung bis in ihre Familie und ließen ihre Kinder nur lehrreiche Spiele spielen. Leider wird dieser Grad von Nettigkeit immer seltener. Früher lernte man die Kinder:

«Ein Streich von seiner allmächtigen Rute
Kann junge Sünder rasch zur Hölle schicken»,

und es verstand sich, daß dies wahrscheinlich der Fall sein würde, wenn Kinder laut waren oder sich in eine Tätigkeit vertieften, die nicht darauf abzielte, sie für das Amt eines Geistlichen vorzubereiten. Die Erziehung, die sich auf diese Einstellung stützt, ist in ‹*The Fairchild Family*› beschrieben, einem unschätzbaren Werk darüber, wie man nette Leute züchtet. Ich kenne jedoch heute wenige Eltern, die diesem hohen Niveau angemessen leben. Es ist leider üblich geworden, zu wünschen, daß sich Kinder freuen, und es ist zu besorgen, daß diejenigen, die nach solchen lauen Prinzipien erzogen wurden, als Erwachsene nicht genügend Abscheu vor dem Vergnügen zeigen werden.

Ich fürchte, die Tage der netten Leute sind gezählt. Ihr Ende wird durch zwei Dinge verursacht. Das erste ist die Ansicht, daß es nichts Böses sei, glücklich zu sein, vorausgesetzt, daß man da-

durch keinem anderen schadet; das zweite ist die Abneigung gegen den Humbug, eine Abneigung gleichermaßen ästhetischer wie moralischer Natur. Diese beiden Revolten wurden durch den Krieg gefördert, als die netten Leute aller Länder die Zügel fest in der Hand hielten und das junge Volk im Namen der höchsten Sittlichkeit dazu brachten, sich gegenseitig totzuschlagen. Als alles vorüber war, begannen sich die Überlebenden zu fragen, ob die höchste Tugend wirklich aus Lügen und Elend, von Haß genährt, bestehe. Ich fürchte, es wird einige Zeit vergehen, bevor man sie wieder dazu bringen kann, diese grundlegende Lehre jeder wirklich erhabenen Ethik gelten zu lassen.

Das Wesen der netten Leute besteht darin, das Leben zu hassen, wenn es in Bestrebungen zur Zusammenarbeit, in der Lebhaftigkeit der Kinder und vor allem in der Sexualität (von der sie in Gedanken ganz besessen sind) zum Ausdruck kommt. Mit einem Wort, nette Leute sind solche, die schmutzige Gedanken haben.

Die neue Generation

Auf den folgenden Seiten [des Buches ‹*Die neue Generation*›] werden das Gedeihen der Kinder und die Beziehungen zwischen Eltern und Kindern von Autoren behandelt, die sich auf die verschiedenen damit zusammenhängenden Wissensgebiete spezialisiert haben. Als Einführung zu diesen Untersuchungen möchte ich Betrachtungen darüber anstellen, wie die neuen Erkenntnisse die überlieferten Lebensbeziehungen verändert haben und wahrscheinlich noch weiter verändern werden. Dabei denke ich nicht nur, ja nicht einmal vorwiegend an die bewußt gewollten Auswirkungen der Wissenschaft, sondern auch und eher noch an Wirtschaft als eine natürliche Kraft, die unbeabsichtigte Ergebnisse der seltsamsten und unerwartetsten Art hervorbringt. Ich bin sicher, daß es nicht in James Watts Absicht lag, eine matriarchalische Familienordnung einzuführen, und doch hatte er auf einen großen Teil unserer städtischen Bevölkerung diese Wirkung, da er es den Männern ermöglichte, an einem anderen Ort zu schlafen als an ihrer Arbeitsstätte. In der modernen Familie, die am Stadtrand wohnt, nimmt der Vater nur einen unbedeutenden Platz ein, vor allem dann, wenn er wie gewöhnlich noch Golf spielt. Es ist nicht ganz leicht zu verstehen, was er davon hat, daß er für seine Kinder bezahlt, und obwohl es Tradition ist, könnte man bezweifeln, ob er Kinder für ein gutes Geschäft hält. Die patriarchalische Familie bot in ihrer Blütezeit einem Mann unermeßliche Vorteile: Sie gab ihm Söhne, die ihn im Alter unterstützten und ihn gegen seine zahlreichen Feinde verteidigten. Jetzt bietet in allen Klassen, in denen die Männer von Kapital leben oder etwas von ihrem Einkommen zurücklegen, der Sohn dem Vater niemals einen finanziellen Vorteil, wie lange beide auch leben mögen.

Neue Erkenntnisse sind die Ursache der wirtschaftlichen und psychologischen Veränderungen, die unser Zeitalter gleichzeitig schwierig und interessant machen. In früherer Zeit war der Mensch

der Natur unterworfen: der unbelebten Natur mit ihrem Klima und der Fruchtbarkeit der Ernte, der menschlichen Natur mit ihren blinden Trieben, die ihn zur Fortpflanzung und zum Kampf drängten. Das daraus entspringende Gefühl von Machtlosigkeit wurde von der Religion benutzt, Angst in eine Pflicht und Resignation in eine Tugend zu verwandeln. Der moderne Mensch, den es bis jetzt nur in wenigen Exemplaren gibt, hat eine andere Weltanschauung. Die materielle Welt ist für ihn nicht eine Gegebenheit, die er dankbar oder mit frommer Ergebung hinnehmen muß, sie ist Rohstoff, den er wissenschaftlich bearbeitet. Eine Wüste ist ein Ort, zu dem Wasser hingeleitet werden, ein malariaverseuchter Sumpf ein Ort, aus dem Wasser abgeleitet werden muß. Es wird ihnen unmöglich gemacht, ihre natürliche Feindschaft gegen den Menschen beizubehalten; in unseren Kämpfen mit der materiellen Natur brauchen wir Gott nicht mehr als Beistand gegen Satan. Was bis jetzt vielleicht noch weniger beachtet wurde, ist die Tatsache, daß eine im Wesen ähnliche Veränderung auch in bezug auf die menschliche Natur begonnen hat. Es ist klargeworden, daß es zwar dem Einzelmenschen vielleicht schwerfällt, willkürlich seinen Charakter zu ändern, daß aber der wissenschaftliche Psychologe, wenn man ihm bei Kindern freie Hand läßt, die menschliche Natur ebenso unbehindert beeinflussen kann, wie es die Kalifornier mit der Wüste tun. Nicht mehr Satan veranlaßt die Sünden, sondern schlechte Drüsen und unvernünftige Bedingungen. Der Leser wird an dieser Stelle vielleicht eine Definition der Sünde erwarten. Sie bietet jedoch keine Schwierigkeiten: Sünde ist das, was diejenigen verabscheuen, die über Erziehung bestimmen.

Es muß gesagt werden, daß diese Situation denen, die wissenschaftliche Macht in Händen haben, eine neue und ernste Verantwortung auferlegt. Bisher ist die Menschheit deshalb am Leben geblieben, weil sie nicht die Kenntnisse besaß, um ihre Ziele verwirklichen zu können, wie töricht sie auch immer sein mochten. Jetzt, da man dabei ist, diese Kenntnisse zu erwerben, benötigen wir mehr Weisheit im Hinblick auf das Ziel des Lebens als bisher. Aber wo findet man in unserem zerrütteten Zeitalter solche Weisheit?

Diese allgemeinen Überlegungen sollen nur darauf hinweisen, daß das Wirken aller unserer Institutionen einschließlich derjenigen, die mit dem sogenannten Instinkt in engstem Zusammenhang stehen, in nächster Zukunft viel überlegter und bewußter werden muß als bisher. Das gilt vor allem für die Fortpflanzung und das Aufziehen von Kindern. Vielleicht ist der neue Weg besser als der alte; vielleicht ist er schlechter. Aber die neuen Erkenntnisse unserer Zeit drängen so gewaltsam in den Mechanismus des traditionellen Verhaltens ein, daß die alten Schemata nicht fortbestehen können und daß wir unbedingt neue brauchen, mögen sie nun besser sein oder schlechter.

Die Familie ist ein Überbleibsel der unspezialisierten Vergangenheit, als ein Mann noch seine eigenen Schuhe machte und sein eigenes Brot buk. Die Tätigkeit des Mannes hat diesen Zustand verlassen, aber die Tugendhaften sind der Ansicht, daß sich der Wirkungskreis der Frau nicht entsprechend verändern solle. Der Umgang mit Kindern ist eine spezialisierte Tätigkeit, die Spezialkenntnisse und eine geeignete Umwelt erfordert. Die Erziehung der Kinder zu Hause entspricht dem Spinnen mit dem Spinnrad und ist ebenso unwirtschaftlich. Mit zunehmendem Wissen müssen dem Elternhaus immer mehr Gebiete der Kindererziehung entzogen werden. Es ist auch nicht mehr üblich, daß ein Kind zu Hause geboren wird. Wenn es krank ist, wird seine Behandlung nicht mehr durch einfache, gewohnte Überlieferungen bestimmt, woran die meisten Kinder unserer Vorfahren starben. Gebete werden nicht mehr auf dem Schoße der Mutter, sondern in der Sonntagsschule gelehrt. Die Zähne zieht man nicht mehr wie in meiner Jugend, indem man den Zahn mit einem Faden an den Türgriff bindet und dann die Tür zuschlägt. Das medizinische Wissen bemächtigt sich eines Teils des kindlichen Lebens, die Hygiene eines zweiten, die Kinderpsychologie eines dritten. Zuletzt verzichtet die verwirrte Mutter auf die undankbare Aufgabe und bekommt unter der Drohung des Ödipuskomplexes das Gefühl, daß ihre ganze natürliche Zuneigung nach Sünde riecht.

Eine der Hauptursachen der Veränderungen ist das Abnehmen der Geburten und Todesfälle. Glücklicherweise haben beide in gleichem Maße abgenommen, denn sonst wäre das Ergebnis eine Ka-

tastrophe gewesen. Die Regierungen der Welt haben zusammen mit den Kirchen, deren Macht auf menschlichem Elend und menschlicher Ohnmacht beruht, alles getan, was sie nur konnten, um diese Katastrophe herbeizuführen, indem sie sich bemühten, eine Verringerung der Geburtenziffer im Verhältnis zur Verringerung der Sterbefälle zu verhindern. In dieser Hinsicht war jedoch zum Glück für die Menschheit der Egoismus der einzelnen stärker als die kollektive Dummheit.

Dadurch, daß die moderne Familie so klein ist, haben die Eltern den Wert eines Kindes ganz anders schätzen gelernt. Eltern, die nur zwei Kinder besitzen, wollen keines von beiden sterben sehen, wogegen in einer altmodischen Familie mit zehn oder fünfzehn Kindern die Hälfte ohne große Gewissensbisse der Unachtsamkeit geopfert werden konnte. Die moderne wissenschaftliche Kinderpflege ist eng an die Kleinheit der modernen Familie gebunden. Gleichzeitig haben diese Veränderungen die Familie zu einer psychologisch weniger geeigneten Umwelt für die Kinder gemacht und zu einem Tätigkeitsfeld, das die Frauen weniger beansprucht. Fünfzehn Kinder zu bekommen, von denen die meisten starben, war zweifellos kein angenehmes Lebenswerk, aber in jedem Fall ließ es auch wenig Muße zu einer Selbstverwirklichung. Andererseits gilt es nicht als angemessenes Lebenswerk, nur zwei oder drei Kinder zu bekommen, und doch steht es jeder anderen Laufbahn ernstlich im Wege. Daher kommt es, daß man Kinder als um so größere Last empfindet, je weniger man hat.

Heute, wo die meisten Menschen in den Städten wegen der hohen Mieten in beengten Verhältnissen leben, ist das Elternhaus in der Regel nicht der richtige Lebensraum für ein Kind. Ein Mann, der in einer Baumschule junge Bäume großzieht, gibt ihnen die richtige Erde, genügend Licht und Luft, ausreichend Platz und die richtigen Nachbarpflanzen. Er versucht nicht, die Bäume einzeln in getrennten Kellern großzuziehen. Und doch ist es genau das, was man mit den Kindern tun muß, solange sie im modernen städtischen Elternhaus bleiben. Wie junge Bäume brauchen Kinder Boden, Licht, Luft und Nachbarn ihrer eigenen Art. Die Kinder sollten auf dem Lande leben, wo sie Freiheit ohne Aufregungen genießen können. Die psychologische Atmosphäre einer kleinen Stadtwohnung ist ebenso

schlecht wie die physische. Betrachten wir nur allein den Lärm. Von Erwachsenen, die viel beschäftigt sind, kann man nicht erwarten, daß sie ständigen Lärm um sich ertragen können, aber einem Kind das Lärmen verbieten ist eine Grausamkeit, die in ihm Erbitterung hervorruft und zu ernsthaften moralischen Schäden führt. So ziemlich das gleiche gilt auch dafür, daß es nichts zerbrechen darf. Wenn ein Junge auf das Küchenbord klettert und dabei das ganze Porzellan zerbricht, sind seine Eltern selten begeistert. Und doch ist diese Art von Tätigkeit für seine körperliche Entwicklung wesentlich. In einer für Kinder geschaffenen Umwelt brauchen solche natürlichen und gesunden Impulse nicht zurückgedrängt zu werden.

Psychologische Veränderungen in den Ansichten der Eltern sind durch die wissenschaftlichen und wirtschaftlichen Veränderungen, die die Familie beeinflussen, unvermeidlich. Im gleichen Maße wie das Gefühl der Sicherheit hat auch der Individualismus zugenommen. Was den Individualismus in der Vergangenheit einschränkte, waren Angst und die Notwendigkeit gemeinsamer Zusammenarbeit. Eine von Indianern umgebene Siedlerkolonie hatte notwendigerweise ein starkes Gemeinschaftsgefühl, da sie sonst vernichtet worden wäre. Gegenwärtig wird die Sicherheit durch den Staat und nicht durch freiwillige Zusammenarbeit garantiert, so daß es sich der Mensch leisten kann, in jenem Teil seines Lebens Individualist zu sein, den er als einzelner beherrscht. Das trifft besonders für die Beziehungen innerhalb der Familie zu. Der Anteil des Mannes an der Kindererziehung ist kaum mehr als finanzieller Natur, und seine finanziellen Verflichtungen werden nötigenfalls vom Gesetz erzwungen, so daß sie an sein persönliches Pflichtgefühl wenig Ansprüche stellen. Wenn eine Frau tatkräftig und intelligent ist, wird sie leicht das Gefühl bekommen, daß die zusammengeschrumpften Mutterpflichten, die ihr noch bleiben, als Laufbahn nicht genügen, um so mehr, als die meisten dieser Pflichten von Experten sachkundiger erfüllt werden können. Dieses Gefühl würde viel weitere Kreise ziehen, wäre nicht bei den Männern immer noch der Wunsch vorhanden, ihre Frauen finanziell von sich abhängig zu sehen. Ein solcher Wunsch ist jedoch ein Überrest aus einer früheren Epoche, der bereits sehr schwach geworden ist und wahrscheinlich in nicht allzulanger Zeit verschwinden wird.

Alle diese Entwicklungen haben die Gründe verringert, die die Menschen davon abgehalten haben, sich scheiden zu lassen. Je häufiger und leichter die Scheidung wird, um so mehr wird die Familie weiterhin geschwächt, da eine Scheidung gewöhnlich dazu führt, daß ein Kind nur noch einen Elternteil hat.

Aus all diesen und noch anderen Gründen, die in Dr. Watsons Beitrag [4] angeführt sind, scheint es wohl oder übel unvermeidlich zu sein, daß die Familie als Einheit immer mehr verblaßt und keine Gruppe übrigbleibt, die mit ihrer Autorität zwischen dem einzelnen und dem Staat steht. Das gilt nicht so sehr für die Wohlhabenden, die weiterhin besondere Kinderstuben, besondere Schulen, besondere Ärzte und alle teuren Mechanismen der Privatinitiative einsetzen können; für Lohnempfänger verbieten die Kosten einen solchen Individualismus. Bei ihren Kindern muß der Staat allmählich alle Funktionen übernehmen, die von den Eltern nicht mehr ausgeübt werden. Für die überwältigende Mehrheit aller Kinder liegt daher in Zukunft die Wahl nicht zwischen einer Erziehung durch die Eltern oder durch Fachkräfte, die von den Eltern ausgewählt worden sind, sondern sie liegt zwischen einer Erziehung durch die Eltern und einer durch den Staat.

Diese Aussicht legt allen, die etwas von modernem wissenschaftlichem Verhalten Kindern gegenüber verstehen, eine ernste Verantwortung für die Propaganda auf. Zur Zeit befindet sich der Staat, mit Ausnahme Rußlands, in der Gewalt moralischer und religiöser Vorurteile, die ihn vollkommen unfähig machen, Kinder nach wissenschaftlichen Methoden zu behandeln. Ich möchte den Lesern zum Beispiel empfehlen, die Beiträge von Havelock Ellis [5] und Phyllis Blanchard [6] zu dem vorliegenden Band zu beachten. Jeder unvoreingenommene Leser muß erkennen, daß die in diesen Beiträgen empfohlenen Methoden in keiner staatlich kontrollierten Institution angewandt werden, solange die herrschende Sittenlehre und Theologie von den Politikern nicht verächtlich gemacht werden kann. Der Staat New York ist beispielsweise immer noch offiziell der Ansicht, daß Onanie Geisteskrankheiten hervorrufe, und natürlich kann kein Politiker diese Ansicht bestreiten, ohne daß seine Karriere ein plötzliches Ende nimmt. Es besteht daher keine Hoffnung, daß die Onanie in irgendeiner staatlichen Institution außer in ei-

nem Irrenhaus oder Schwachsinnigenheim nach wissenschaftlichen Methoden behandelt wird. Nur diese Institutionen dürfen angemessene Methoden anwenden, da Geisteskranke und Idioten nicht für moralisch verantwortlich gehalten werden. Diese Sachlage ist absurd. Man könnte ebensogut ein Gesetz erlassen, nach dem nur billige Autos repariert werden dürfen, während teure Autos zu prügeln oder durch Predigten von Geistlichen zu behandeln seien. Diejenigen, die sich ausmalen, daß in der Zukunft staatliche Institutionen für Kinder stark zunehmen werden, stellen sich meist auch vor, sie oder ihre Freunde würden solche Einrichtungen leiten. Das ist natürlich eine holde Täuschung. Da die Leitung jeder wichtigen Institution dieser Art mit einem ansehnlichen Gehalt verbunden wäre, ist es klar, daß die Leiterin zumeist die unverheiratete Tante irgendeines bekannten Politikers wäre. Unter ihrem edlen Einfluß würden die Kinder lernen zu beten, das Kreuz und die Fahne zu verehren, Gewissensqualen zu leiden, wenn sie onanierten, und zutiefst entsetzt zu sein, wenn sie von anderen Kindern hörten, wie kleine Kinder gemacht werden. Bei Institutionen, die wirtschaftlich dem Industriezeitalter angepaßt sind, könnte eine solche geistige Versklavung endlos lang fortgesetzt werden, um so mehr, als es genügend abtrünnige Wissenschaftler gäbe, die willens wären mitzuhelfen, den Geist der jungen Menschen vor jeder Annäherung der Vernunft zu bewahren. Vielleicht wäre es sogar möglich, die Praxis der Geburtenkontrolle auszumerzen, so daß es angesichts der Leistungsfähigkeit der modernen Medizin notwendig würde, die Häufigkeit und Grausamkeit der Kriege zu vervielfachen, um des Bevölkerungsüberschusses Herr zu werden.

Aus diesen Gründen ist es notwendig, daß der Staat aufgeklärt wird, wenn er eine solch ungeheure Macht erringen soll. Er wird das nicht von sich aus tun, sondern nur, wenn die Mehrheit der Bevölkerung aufgehört hat, auf ihrem alten Aberglauben zu bestehen. Die meisten aufgeklärten Menschen leben in einer irrealen Welt, da sie nur mit ihren Freunden verkehren und sich einbilden, heutzutage seien nur ein paar komische Käuze nicht aufgeklärt. Ein wenig Erfahrung in der praktischen Politik und noch mehr in der Anwendung der Gesetze bei sogenannten moralischen Anliegen wäre für alle sehr nützlich, die, sei es über Kindererziehung, sei es über

ein anderes Gebiet, vernünftige Ansichten haben. Ich bin überzeugt, daß eine großangelegte, populäre Propaganda für den Rationalismus weitaus wichtiger ist, als die meisten Rationalisten außerhalb Rußlands glauben.

Wenn wir nun den Zusammenbruch der Familie und die Einrichtung rational geführter staatlicher Institutionen für Kinder voraussetzen, wird es wahrscheinlich notwendig sein, beim Ersatz des Instinkts durch Verordnungen noch einen Schritt weiterzugehen. Frauen, die an die Geburtenkontrolle gewöhnt sind und ihre eigenen Kinder nicht behalten dürfen, hätten wenig Grund, die Unbequemlichkeit einer Schwangerschaft und die Schmerzen einer Geburt auf sich zu nehmen. Um daher die Bevölkerungszahl auf dem gleichen Stand zu erhalten, wäre es wahrscheinlich notwendig, das Kinderkriegen zu einem gutbezahlten Beruf zu machen, den natürlich nicht jede Frau, ja nicht einmal die Mehrzahl, sondern nur ein gewisser Prozentsatz solcher Frauen ausüben dürfte, die Prüfungen ihrer Eignung von einem züchterischen Standpunkt aus bestehen müßten. Welche Prüfungen den Zuchtvätern auferlegt werden und welchen Anteil an der männlichen Bevölkerung diese bilden sollten, sind Fragen, die wir jetzt noch nicht zu beantworten brauchen. Aber das Problem, eine entsprechende Geburtenzahl zu sichern, wird wahrscheinlich bald akut werden, da die Geburtenziffer weiterhin absinkt und bald eine Verringerung der Bevölkerung oder zumindest der gesunden Bevölkerung mit sich bringen muß; denn wenn es der Medizin gelingen sollte, die Mehrzahl der Menschen bis zu einem Alter von hundert Jahren am Leben zu erhalten, wäre der Gewinn für die Gemeinschaft problematisch.

Der Gewinn für die Menschheit, den man von einer rationalen Psychologie bei der Behandlung von Kindern erwarten kann, ist fast unermeßlich. Das wichtigste Gebiet ist natürlich das der Sexualität. Den Kindern wird jetzt eine abergläubische Einstellung zu gewissen Körperteilen, Worten und Gedanken und gewissen Spielen, die ihnen die Natur eingibt, beigebracht. Das Ergebnis ist, daß sie als Erwachsene in allen Dingen der Liebe steif und linkisch werden. In der gesamten englischsprechenden Welt werden die meisten Menschen schon in der Kinderstube für eine befriedigende Ehe untaug-

lich gemacht. Es gibt keine andere Tätigkeit der Erwachsenen, auf die sich die Kinder nicht durch Spielen vorbereiten dürfen oder bei der ein plötzlicher Übergang vom absoluten Tabu zu vollständiger Beherrschung erwartet wird.

Das Gefühl der Sünde, das viele Kinder und Jugendliche beherrscht und sie oft bis ins spätere Leben verfolgt, ist ein Elend und die Ursache für Verkrampfungen, die keinerlei nützlichem Zweck dienen. Es wird fast ausschließlich durch die herkömmliche sittliche Unterrichtung auf dem Gebiet der Sexualität hervorgerufen. Das Gefühl, die Sexualität sei verwerflich, macht eine glückliche Liebe unmöglich und bewirkt, daß Männer die Frauen, zu denen sie Beziehungen haben, verachten und ihnen gegenüber häufig Impulse von Grausamkeit haben. Überdies bewirkt die Ziellosigkeit, die dem verbotenen Sexualtrieb aufgezwungen wird und ihn in sentimentale Freundschaft, religiösen Eifer oder was auch immer verkleidet, einen Mangel an geistiger Aufrichtigkeit, der für die Intelligenz und den Sinn für Wirklichkeit sehr schädlich ist. Grausamkeit, Dummheit, Unfähigkeit zu harmonischen persönlichen Beziehungen und viele andere Charakterfehler haben in den meisten Fällen ihre Ursache in der moralischen Unterrichtung des Kindes. Ich möchte es ganz schlicht und ohne Umschweife so ausdrücken: An der Sexualität ist nichts Schlechtes, und die herkömmliche Einstellung dazu ist krankhaft. Ich glaube, in unserer Gesellschaft bewirkt kein anderes Übel soviel menschliches Elend, da sie nicht nur eine lange Kette von Übeln nach sich zieht, sondern auch Güte und menschliche Zuneigung verhindert, die es dahin bringen könnten, die anderen abstellbaren Übel wirtschaftlicher, politischer und rassischer Natur, von denen die Menschheit gequält wird, aus der Welt zu schaffen.

Aus diesen Gründen besteht ein großer Bedarf an Büchern, die das Wissen und eine vernünftige Einstellung zur Kinderpsychologie verbreiten. In unseren Tagen findet eine Art Wettrennen zwischen der zunehmenden Macht des Staates und der abnehmenden Macht des Aberglaubens statt. Daß die Macht des Staates zunimmt, scheint unvermeidlich zu sein, wie wir in bezug auf die Kinder gesehen haben. Wenn jedoch diese Macht über einen gewissen Punkt hinaus zunimmt, während die Mehrheit immer noch von Aberglauben be-

herrscht ist, wird die unvoreingenommene Minderheit von der staatlichen Propaganda ausgeschaltet werden, und ein weiterer Protest wird in allen demokratischen Ländern unmöglich sein. Unsere Gesellschaft wird immer inniger ineinander verwoben, so daß eine Reform in irgendeiner Richtung Reformen in allen anderen Richtungen nach sich zieht und keine Frage für sich allein ausreichend behandelt werden kann. Aber ich glaube, unsere Epoche steht Kindern freundlicher gegenüber als jede frühere, und wenn sich die Erkenntnis durchsetzt, daß der herkömmliche sittliche Unterricht für die Jugend eine Quelle des Leidens ist, können wir hoffen, daß die Forderung gestellt wird, ihn durch einen zugleich warmherzigeren und wissenschaftlicheren Unterricht zu ersetzen.

Sexualethik

I

Die Sexualität wird immer noch von vielen, vielleicht sogar von den meisten Menschen mehr als jedes andere Element im menschlichen Leben auf irrationale Art und Weise betrachtet. Mord, Pest, Wahnsinn, Gold und Edelsteine – kurz, alle Dinge, die Gegenstand leidenschaftlicher Hoffnungen oder Angst sind – sah man früher nur durch den Nebel der Zauberei oder der Mythologie; aber die Sonne der Vernunft hat nun den Nebel bis auf wenige Überreste zerstreut. Die dichteste Wolke, die zurückblieb, liegt über dem Bereich der Sexualität, was vielleicht natürlich ist, weil die Sexualität im leidenschaftlichen Teil des Lebens der meisten Menschen eine Rolle spielt.

Es zeigt sich jedoch, daß die Bedingungen in der modernen Welt auf einen Wandel der öffentlichen Einstellung zur Sexualität hinwirken. Welcher Wandel das sein wird, läßt sich nicht mit Bestimmtheit sagen; es ist aber möglich, einige der Kräfte, die jetzt am Werk sind, zu beobachten und ihre wahrscheinlichen Auswirkungen auf die Struktur der Gesellschaft zu diskutieren.

Soweit es sich um die menschliche Natur handelt, kann man nicht behaupten, es sei *unmöglich*, eine Gesellschaft zu schaffen, in der es sehr wenig außerehelichen Geschlechtsverkehr gibt. Die dazu erforderlichen Bedingungen sind jedoch derart, daß sie im modernen Leben kaum realisiert werden können. Wir wollen daher untersuchen, worin sie bestehen.

Der stärkste Anlaß zur Monogamie ist das Festgehaltensein in einem Bezirk, der nur wenige Bewohner zählt. Wenn ein Mann kaum jemals Gelegenheit hat, sein Heim zu verlassen und selten eine andere Frau als seine eigene sieht, ist es für ihn leicht, treu zu sein; wenn er jedoch allein verreist oder in einer übervölkerten städtischen Gemeinschaft lebt, ist das Problem viel schwieriger. Die nächststärkste Triebfeder der Monogamie ist der Aberglaube. Man sollte erwarten, daß alle, die aufrichtig daran glauben, «Sünde»

ziehe eine ewige Strafe nach sich, ihr aus dem Wege gehen, und das tun sie auch bis zu einem gewissen Grade, wenn auch nicht in dem Ausmaß, wie man erwarten könnte. Der dritte Ansporn zur Tugend ist die öffentliche Meinung. Wo, wie in ländlichen Gemeinden, alles, was ein Mensch tut, seinen Nachbarn bekannt ist, hat er gewichtige Gründe, alles zu vermeiden, was die Konvention verurteilt. Aber all diese Gründe für ein korrektes Verhalten sind heute viel weniger wirksam als früher. Weniger Menschen leben in Abgeschiedenheit, der Glaube an das Höllenfeuer ist im Aussterben, und in den Großstädten weiß kein Mensch, was sein Nachbar treibt. Es ist daher nicht überraschend, daß sowohl Männer als auch Frauen weniger monogam sind als vor dem Aufkommen der modernen Industrialisierung.

Natürlich kann man einwenden, die Tatsache, daß immer mehr Menschen dem Sittengesetz nicht gehorchen, sei kein Grund, unsere Normen zu ändern. Wir hören manchmal, die Sünder müßten wissen und erkennen, daß sie sündigen, und ein Sittengesetz sei deshalb nicht schlechter, weil es schwierig ist, danach zu leben. Darauf möchte ich aber erwidern, daß die Frage, ob eine Regel gut oder schlecht sei, gleichbedeutend sei mit der Frage, ob sie das menschliche Glück fördere oder nicht. Viele Erwachsene glauben in ihrem Innersten immer noch alles, was man sie in ihrer Kindheit gelehrt hat, und kommen sich schlecht vor, wenn ihr Leben den Maximen der Sonntagsschule nicht entspricht. Der angerichtete Schaden besteht nicht nur darin, daß eine Trennung zwischen der bewußten, vernünftigen Persönlichkeit und der unbewußten, infantilen Persönlichkeit stattfindet, sondern er besteht auch darin, daß die gültigen Teile der herkömmlichen Moral zusammen mit den ungültigen Teilen in Mißkredit geraten und die Menschen dadurch auf den Gedanken kommen, daß, wenn Ehebruch entschuldbar ist, auch Faulheit, Unehrlichkeit und Lieblosigkeit entschuldbar seien. Diese Gefahr ist untrennbar mit einem System verbunden, das die Jugend en bloc eine Anzahl von Glaubensregeln lehrt, die sie als Erwachsene mit größter Sicherheit fallenlassen. In ihrer Auflehnung gegen die sozialen und wirtschaftlichen Gegebenheiten werden sie wahrscheinlich zusammen mit dem Schlechten auch das Gute über Bord werfen.

Die Schwierigkeit, eine brauchbare Sexualität auszuarbeiten, ergibt sich aus dem Konflikt zwischen dem Trieb zur Eifersucht und dem Trieb zur Polygamie. Zweifellos entspringt zwar die Eifersucht zum Teil dem Instinkt, zu einem sehr großen Teil wird sie aber auch durch die Konvention bewirkt. Gilt in einer Gesellschaft ein Mann als lächerlich, dessen Frau untreu ist, wird er auf sie eifersüchtig sein, auch wenn er für sie keine Zuneigung mehr empfindet. Auf diese Weise ist die Eifersucht eng mit dem Besitzinstinkt verknüpft und wird viel geringer sein, wo dieser Instinkt fehlt. Wenn normalerweise keine Treue erwartet wird, gibt es viel weniger Eifersucht. Aber obwohl die Möglichkeiten zur Verringerung der Eifersucht viel zahlreicher sind, als viele annehmen, gibt es sehr bestimmte Grenzen, solange die Väter Rechte und Pflichten besitzen. So lange ist es nämlich unvermeidbar, daß der Mann irgendeine Sicherheit haben will, der Vater der Kinder seiner Frau zu sein. Soll den Frauen sexuelle Freiheit zugestanden werden, so müssen die Väter langsam verschwinden, und die Frauen dürfen nicht mehr erwarten, von ihren Männern unterhalten zu werden. Soweit mag es vielleicht mit der Zeit kommen, aber es wird eine tiefgreifende soziale Änderung bedeuten, deren Auswirkungen zum Guten oder Bösen unberechenbar sind.

In der Zwischenzeit ist jedoch, wenn Ehe und Vaterschaft als soziale Einrichtungen beibehalten werden sollen, irgendein Kompromiß zwischen völliger Promiskuität und lebenslanger Monogamie nötig. Ist es nicht leicht zu entscheiden, welcher Kompromiß zu einem gegebenen Zeitpunkt der beste ist, und diese Entscheidung sollte von Zeit zu Zeit je nach den Gewohnheiten der Bevölkerung und der Zuverlässigkeit der Methoden einer Geburtenkontrolle geändert werden. Einige Dinge können jedoch mit einer gewissen Bestimmtheit gesagt werden.

Erstens ist es sowohl aus physiologischen als auch aus erzieherischen Gründen nicht wünschenswert, daß Frauen unter 20 Jahren Kinder bekommen; unsere Ethik sollte daher so beschaffen sein, daß dies nur selten vorkommt.

Zweitens ist es wahrscheinlich, daß weder Mann noch Frau ohne vorhergehende sexuelle Erfahrungen imstande sein werden, zwischen rein körperlicher Anziehung und der Art von Geistesver-

wandtschaft zu unterscheiden, die notwendig ist, um eine Ehe zu einem Erfolg zu machen. Überdies zwingen in der Regel wirtschaftliche Gründe die Männer, eine Heirat hinauszuschieben, und es ist weder wahrscheinlich noch psychologisch wünschenswert, daß sie in den Jahren zwischen 20 und 30 keusch bleiben. Es ist jedoch viel besser, wenn sie nicht mit käuflichen Mädchen, sondern mit Mädchen ihres eigenen Standes, deren Motive nicht Geld, sondern Zuneigung ist, vorübergehende intime Beziehungen aufnehmen. Aus diesen beiden Gründen sollten junge, unverheiratete Menschen ziemliche Freiheit haben, solange Kinder vermieden werden.

Drittens sollte eine Scheidung möglich sein, ohne daß einer von beiden für schuldig erklärt wird, und sie sollte nicht als irgendwie entehrend betrachtet werden. Eine kinderlose Ehe sollte auf Wunsch eines der beiden Partner aufgelöst werden können, und jede Ehe in gegenseitigem Einverständnis – wobei in jedem Fall eine einjährige Kündigungsfrist nötig wäre. Eine Scheidung sollte natürlich auch aus einer Anzahl anderer Gründe möglich sein – Geisteskrankheit, Verlassen, Grausamkeit usw., aber der häufigste Grund sollte gegenseitiges Einverständnis sein.

Viertens sollte alles nur mögliche getan werden, um die sexuellen Beziehungen vom wirtschaftlichen Makel zu befreien. Zur Zeit leben die Ehefrauen ebenso wie die Prostituierten vom Verkauf ihrer sexuellen Reize; und selbst in vorübergehenden freien Beziehungen erwartet man gewöhnlich vom Mann, daß er die gemeinsamen Auslagen trägt. Das Ergebnis ist eine schmutzige Verquickung von Geld und Sexualität und die Tatsache, daß die Motive der Frauen nicht selten ein gewinnsüchtiges Element enthalten. Selbst wenn die Ehe von der Kirche gesegnet ist, sollte sie kein Beruf sein. Es ist richtig, daß eine Frau für die Führung des Haushalts, für Kochen oder Kinderpflege bezahlt werden sollte, aber nicht bloß dafür, daß sie sexuelle Beziehungen zu einem Mann hat. Auch sollte eine Frau, die einst einen Mann geliebt hat und von ihm geliebt wurde, nicht stets von Alimenten leben können, wenn seine und ihre Liebe aufgehört haben. Eine Frau sollte ebenso wie ein Mann für ihren Lebensunterhalt arbeiten, und eine müßige Ehefrau ist im Grunde der Achtung nicht würdiger als ein Gigolo.

II

Zwei sehr primitive Triebe haben, wenn auch in verschiedenem Maße, zu dem Zustandekommen des gegenwärtig gültigen Kodex für sexuelles Verhalten beigetragen. Der eine ist Sittsamkeit und der andere, wie schon oben erwähnt, Eifersucht. Sittsamkeit findet sich in irgendeiner Form und Stärke fast überall in der menschlichen Rasse und bedeutet ein Tabu, das nur mittels gewisser Formen und Zeremonien oder wenigstens gemäß irgendeiner anerkannten Etikette durchbrochen werden darf. Man darf nicht alles sehen, und man darf nicht alle Tatsachen beim Namen nennen. Das ist nicht etwa eine Erfindung des viktorianischen Zeitalters, wie einige Moderne annehmen; im Gegenteil, Anthropologen haben die kompliziertesten Formen der Prüderie bei primitiven Wilden gefunden. Der Begriff des Obszönen hat seine Wurzeln tief in der menschlichen Natur. Wir können aus Freude an Auflehnung, aus Treue zur Wissenschaft oder aus dem Bedürfnis, uns wie Byron verworfen zu fühlen, dagegen ankämpfen, aber wir vertreiben ihn damit nicht aus unseren natürlichen Trieben. Zweifellos wird in einer Gemeinschaft durch Konvention genau festgelegt, was man für unanständig zu halten hat, aber die Tatsache, daß *irgendeine* Konvention überall vorhanden ist, beweist schlüssig, daß ihr Ursprung nicht nur konventionell bedingt sein kann. In fast jeder menschlichen Gemeinschaft werden Pornographie und Exhibitionismus als Ärgernisse empfunden, außer wenn sie, wie das nicht selten der Fall ist, einen Teil religiöser Zeremonien bilden.

Die Askese – die mit Sittsamkeit vielleicht in psychologischem Zusammenhang steht – ist ein Trieb, der sich anscheinend nur dann bemerkbar macht, wenn die Zivilisation eine gewisse Stufe erreicht hat, dann aber sehr mächtig werden kann. In den älteren Büchern des Alten Testaments findet man sie nicht, aber bereits in den späteren Büchern, den Apokryphen und im Neuen Testament taucht sie auf. Ebenso ist sie in der Frühzeit der griechischen Kultur selten, später aber immer häufiger zu finden. In Indien entstand sie schon sehr früh und erreichte eine beträchtliche Intensität. Ich will nicht versuchen, eine psychologische Ana-

lyse ihres Ursprungs zu geben, aber ich kann nicht daran zweifeln, daß es sich um ein spontanes Gefühl handelt, das in gewissem Grad bei fast allen zivilisierten Menschen vorhanden ist. Seine schwächste Form besteht darin, daß man sich eine verehrte Person – vor allem eine Person von religiöser Heiligkeit – nur ungern beim Liebesakt vorstellt, den man kaum mit dem höchsten Grad von Würde für vereinbar hält. Der starke Wunsch, den Geist von den Banden des Fleisches zu befreien, hat viele der großen Weltreligionen inspiriert und ist selbst noch bei modernen Intellektuellen vorhanden.

Aber die Eifersucht halte ich für den mächtigsten Einzelfaktor in der Genesis der Sexualethik. Instinktiv erzeugt die Eifersucht Zorn, und rationalisierter Zorn wird zu moralischer Ablehnung. Das rein instinktive Motiv muß schon früh in der Entwicklung der Zivilisation durch den Wunsch der Männer, der Vaterschaft gewiß zu sein, Verstärkung erhalten haben. Ohne Sicherheit in dieser Hinsicht wäre die patriarchalische Familie unmöglich gewesen, und die Vaterschaft mit allen wirtschaftlichen Folgerungen hätte nicht die Grundlage sozialer Einrichtungen werden können. Demnach war es verworfen, Beziehungen zur Frau eines anderen zu haben, aber nicht im mindesten anstößig, Beziehungen zu einer unverheirateten Frau zu unterhalten. Es gab ausgezeichnete praktische Gründe, den Ehebrecher zu verurteilen, da er Verwirrung und höchstwahrscheinlich auch Blutvergießen veranlaßte. Die Belagerung Trojas ist ein extremes Beispiel für die Empörung über die Mißachtung der ehelichen Rechte, aber irgend etwas Ähnliches, wenn auch in kleinerem Ausmaß, war selbst dann zu erwarten, wenn die betroffenen Parteien weniger hochgestellt waren. Natürlich hatten zu jenen Zeiten die Ehefrauen keine entsprechenden Rechte; ein Mann hatte keine Pflicht seiner Frau gegenüber, sondern nur die Pflicht, das Eigentum anderer Gatten zu achten.

Das alte System der patriarchalischen Familie, deren Ethik sich auf die soeben besprochenen Gefühle gründete, war in gewissem Sinne ein Erfolg: Die Männer, die herrschten, hatten beträchtliche Freiheiten, und die Frauen, die litten, waren so sehr unterworfen, daß ihr Unglück nicht wichtig schien. Es ist hauptsächlich der An-

spruch der Frauen auf Gleichberechtigung mit den Männern, der das meiste dazu beigetragen hat, ein neues System in der heutigen Welt notwendig zu machen. Die Gleichberechtigung kann auf zwei Arten erlangt werden: Entweder, indem den Männern die gleiche strenge Monogamie aufgezwungen wird, die in der Vergangenheit den Frauen aufgezwungen wurde, oder indem den Frauen ebenso wie den Männern eine gewisse Lockerung der herkömmlichen Regeln zugestanden wird. Die meisten Vorkämpferinnen für die Rechte der Frauen zogen den ersten Weg vor, und das tut auch heute noch die Kirche; aber der zweite Weg hat in der Praxis viel mehr Anhänger, wenn die meisten von ihnen auch daran zweifeln, daß sich ihr eigenes Verhalten theoretisch rechtfertigen läßt. Und wer erkannt hat, daß *irgendeine* neue Ethik notwendig ist, kann sich schwer vorstellen, wie ihre Regeln lauten müßten.

Ein weiterer Wandel wird herbeigeführt, indem wissenschaftliche Betrachtungsweise das Tabu hinsichtlich sexueller Aufklärung abschwächt. Man ist zur Einsicht gekommen, daß verschiedene Übel – beispielsweise die Geschlechtskrankheiten – nicht wirksam bekämpft werden können, wenn man nicht darüber offener spricht, als man es früher für erlaubt hielt. Und man hat auch festgestellt, daß Verschwiegenheit und Unwissenheit auf die Psyche des einzelnen schädliche Wirkungen ausüben können. Sowohl die Soziologie als auch die Psychoanalyse haben ernsthafte Gelehrte dazu gebracht, die Politik des Schweigens über sexuelle Dinge zu mißbilligen, und viele praktische Erzieher haben auf Grund ihrer Erfahrungen mit Kindern die gleiche Stellung bezogen. Wer das menschliche Verhalten vom wissenschaftlichen Standpunkt aus betrachtet, findet es überdies unmöglich, irgendeine Handlung als «Sünde» zu bezeichnen; er erkennt, daß unsere Handlungen durch unsere Erbanlagen, unsere Erziehung und unsere Umwelt bestimmt werden und daß ein für die Gesellschaft schädliches Betragen eher durch Beherrschung dieser Ursachen als durch Anklagen verhindert werden sollte.

Wenn wir daher nach einer neuen Ethik für sexuelles Verhalten suchen, dürfen wir uns nicht von den alten irrationalen Leidenschaften beherrschen lassen, aus denen die bisherige Ethik

entstanden ist, wobei wir jedoch anerkennen sollten, daß sie, mag sein, durch Zufall, zu einigen gesunden Maximen geführt haben und daß sie immer noch zu den Gegebenheiten unseres Problems gehören, da sie, wenn auch vielleicht in abgeschwächter Form, immer noch vorhanden sind. In der Praxis ist es unsere Aufgabe, uns zu fragen, welche moralischen Regeln am wahrscheinlichsten zum menschlichen Glück beitragen werden, und dabei nicht zu übersehen, daß diese Regeln wahrscheinlich nicht allgemein eingehalten werden, wie sie auch immer lauten mögen. Das heißt, wir müssen die Wirkung in Erwägung ziehen, die die Regeln tatsächlich haben werden, und nicht die Wirkung, die sie hätten, wenn sie uneingeschränkt befolgt würden.

III

Betrachten wir als nächstes die Frage des Wissens um sexuelle Dinge, die in frühester Jugend auftaucht. Sie ist von den verschiedenen Problemen, mit denen wir uns befassen, am wenigsten schwierig und zweifelhaft. Es gibt keinerlei vernünftigen Grund, irgendwelche Tatsachen zu verbergen, wenn wir mit Kindern sprechen. Ihre Fragen über sexuelle Dinge sollten ebenso beantwortet und ihre Neugierde auf diesem Gebiet in genau der gleichen Weise befriedigt werden wie ihre Fragen über die Gewohnheiten der Fische und über jedes andere Thema, das sie interessiert. Es sollte keine Gefühlsduselei geben, weil kleine Kinder nicht so empfinden können wie Erwachsene und keinen Anlaß zu hochtrabender Redeweise sehen. Mit der Liebe der Bienen und Blumen zu beginnen ist ein Fehler; es hat keinen Sinn, an die Tatsachen des Lebens auf Umwegen heranzuführen. Das Kind, dem gesagt wird, was es wissen möchte und das seine Eltern nackt sehen darf, wird weder von Lüsternheit noch von sexuellen Vorstellungen besessen sein. Jungen, die in offizieller Unwissenheit erzogen werden, denken und sprechen viel mehr über sexuelle Dinge als Jungen, vor denen dieses Thema immer genauso wie jedes andere Thema behandelt wurde. Ihre offizielle Unwissenheit und ihr tatsächliches Wissen lassen sie ihren Eltern gegen-

über falsch und heuchlerisch werden. Andererseits ist wirkliche Unwissenheit, wo es gelungen ist, sie zu bewahren, wahrscheinlich eine Ursache für Schock und Angst, und sie wird die Anpassung an das wirkliche Leben erschweren. Jede Unwissenheit ist bedauerlich, aber Unwissenheit auf einem so wichtigen Gebiet wie der Sexualität ist eine ernste Gefahr.

Wenn ich sage, daß man Kinder über sexuelle Dinge aufklären soll, so meine ich damit nicht, daß man ihnen nur die nackten physiologischen Tatsachen sagen soll; man soll ihnen alles sagen, was sie wissen wollen. Man sollte nicht versuchen, die Erwachsenen tugendhafter darzustellen, als sie wirklich sind, oder den Eindruck hervorzurufen, als gebe es Sexualität nur in der Ehe. Es gibt keine Entschuldigung dafür, Kinder anzulügen. Wenn sie erkennen, wie das in konventionellen Familien geschehen muß, daß ihre Eltern gelogen haben, verlieren sie das Vertrauen zu ihnen und fühlen sich berechtigt, sie ebenfalls anzulügen. Es gibt Tatsachen, die ich einem Kind nicht aufdrängen würde, aber ich würde ihm alles eher sagen als eine Unwahrheit. Tugend, die sich auf eine falsche Vorstellung von Tatsachen gründet, ist keine wirkliche Tugend. Ich spreche nicht nur aus der Theorie, sondern aus praktischer Erfahrung, wenn ich die Überzeugung ausdrücke, daß völlige Offenheit über sexuelle Themen der beste Weg ist, Kinder daran zu hindern, übermäßig, häßlich oder krankhaft an sie zu denken, und daß sie auch die fast unerläßliche Voraussetzung für eine wohlverstandene sexuelle Moral ist.

Was das sexuelle Verhalten der Erwachsenen betrifft, so ist es keineswegs leicht, zu einem vernünftigen Kompromiß zwischen den einander widersprechenden Erwägungen zu kommen, von denen jede ihren eigenen Wert hat. Die Grundschwierigkeit liegt natürlich im Konflikt zwischen der Eifersucht und dem Verlangen nach sexueller Abwechslung. Wohl ist keiner dieser Triebe allgemein verbreitet: Es gibt Menschen (wenn auch selten), die niemals eifersüchtig sind, und es gibt andere (sowohl unter Männern als auch unter Frauen), deren Zuneigung niemals vom einmal gewählten Partner abschweift. Wenn man einen dieser Typen allgemein machen könnte, wäre es einfach, befriedigende Regeln aufzustellen. Man muß jedoch zugeben, daß man jedem die-

ser Typen zu einer größeren Verbreitung verhelfen könnte, wenn man die gesellschaftlichen Konventionen darauf ausrichtete.

Eine vollständige Sexualethik muß noch viel mehr umfassen, aber ich glaube, man kann nichts wirklich Bestimmtes sagen, bevor wir nicht mehr Erfahrung besitzen sowohl über die Wirkungen verschiedener Systeme als auch über Veränderungen, die sich aus einer vernünftigen Erziehung auf dem Gebiet der Sexualität ergeben. Es ist klar, daß die Ehe als Institution den Staat nur der Kinder wegen interessieren sollte; solange sie kinderlos ist, sollte sie als reine Privatangelegenheit betrachtet werden. Es ist ebenfalls klar, daß der Staat an der Ehe auch dann, wenn Kinder vorhanden sind, nur im Hinblick auf die Pflichten der Väter interessiert ist, die hauptsächlich finanzieller Natur sind. Wo es leicht ist, sich scheiden zu lassen, wie in Skandinavien, bleiben die Kinder gewöhnlich bei der Mutter, so daß die patriarchalische Familie im Verschwinden begriffen ist. Wenn, wie es bei Lohnempfängern immer häufiger vorkommt, der Staat die Pflichten übernimmt, die bisher den Vätern auferlegt waren, wird die Ehe ihre Daseinsberechtigung verlieren und wird wahrscheinlich außer bei reichen und religiösen Menschen nicht mehr üblich sein.

In der Zwischenzeit wäre es gut, wenn Männer und Frauen in ihren sexuellen Beziehungen, in der Ehe und in der Scheidung die gewöhnlichen Tugenden der Toleranz, Güte, Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit übten. Diejenigen, die nach dem herkömmlichen Standard sexuell tugendhaft sind, glauben allzu häufig, sie brauchten sich dafür nicht wie anständige Menschen zu betragen. Die meisten Moralisten sind von der Sexualität so besessen, daß sie auf andere, sozial nützlichere Seiten des ethisch empfehlenswerten Betragens viel zu wenig Gewicht legen.

Freiheit der Lehre

I

Bevor wir über den gegenwärtigen Zustand der Lehrfreiheit an den Universitäten sprechen, empfiehlt es sich, zu untersuchen, was wir unter dem Begriff verstehen. Das Wesen der Lehrfreiheit besteht darin, daß die Lehrer auf Grund ihrer Sachkenntnis in ihrem Unterrichtsfach gewählt werden sollen und daß über ihre fachliche Eignung nur andere Sachverständige urteilen dürfen. Ob jemand ein guter Mathematiker, Physiker oder Chemiker ist, kann nur von anderen Mathematikern, Physikern oder Chemikern beurteilt werden. Diese jedenfalls können ihr Urteil mit einem ziemlichen Grad von Übereinstimmung fällen.

Die Gegner dieser Lehrfreiheit sind der Auffassung, es sollten neben den Kenntnissen eines Menschen auf seinem Fachgebiet auch noch andere Umstände berücksichtigt werden. Sie finden, er sollte niemals irgendeiner Meinung Ausdruck verliehen haben, die der Meinung der Machthaber widerspricht. Dies ist eine scharfe Streitfrage, in der die totalitären Staaten eine sehr bestimmte Haltung eingenommen haben. In Rußland gab es außer unter der kurzen Regierung Kerenskis niemals eine Freiheit der Lehre, aber ich glaube, jetzt gibt es sie noch weniger als unter den Zaren. Deutschland hat vor dem Krieg das Prinzip der Freiheit im Hochschulunterricht weitgehend anerkannt, obwohl gleichzeitig viele andere Formen der Freiheit fehlten. Jetzt hat sich dort alles so verändert, daß die fähigsten Gelehrten mit wenigen Ausnahmen im Exil sind. In Italien herrscht über die Universitäten eine ähnliche Tyrannei, wenn auch in einer etwas milderen Form. In den westlichen Demokratien hält man diesen Zustand allgemein für bedauerlich. Es läßt sich jedoch nicht leugnen, daß es auch hier Tendenzen gibt, die zu ähnlichen Mißständen führen könnten.

Es handelt sich um eine Gefahr, die von der Demokratie allein nicht abgewendet werden kann. Eine Demokratie, in der die Majorität ihre Macht hemmungslos ausübt, kann fast ebenso tyran-

nisch sein wie eine Diktatur. Die Toleranz gegenüber den Minderheiten ist ein wesentlicher Bestandteil einer weisen Demokratie; sie wird jedoch nicht immer genügend berücksichtigt.

Im Falle der Hochschullehrer kommen zu diesen allgemeinen Überlegungen noch einige weitere, die besonders auf sie zutreffen. Von Hochschullehrern mit ihrem Wissen und ihrer Schulung erwartet man, daß sie strittige Fragen auf eine besonders klärende Weise behandeln können. Wenn sie darüber schweigen sollen, beraubt man die Gesellschaft des Vorteils, den sie ihr mit ihrer Übung in unvoreingenommenem Denken bieten. Vor vielen Jahrhunderten erkannte das chinesische Kaiserreich die Notwendigkeit freier Kritik und rief einen Ausschuß von Zensoren ins Leben, aus Männern zusammengesetzt, die für ihre Bildung und Weisheit bekannt waren und das Recht erhielten, den Kaiser und seine Regierung zu kritisieren. Leider wurde wie alles andere im alten China auch diese Einrichtung mit der Zeit von Konventionen beherrscht. Gewisse Dinge durften die Zensoren kritisieren, im besonderen die übergroße Macht der Eunuchen; wenn sie sich aber mit ihrer Kritik auf Neuland wagten, konnte der Kaiser ihre Immunität vergessen. So ziemlich das gleiche ist bei uns der Fall. Auf weiten Gebieten ist Kritik erlaubt; wo man sie aber für wirklich gefährlich hält, kann es geschehen, daß ihr Urheber in irgendeiner Form bestraft wird.

In diesem Lande wird die Freiheit der Lehre von zwei Seiten bedroht: von der Plutokratie und von den Kirchen, die sich gemeinsam bemühen, eine wirtschaftliche und theologische Zensur durchzusetzen. Die beiden kommen mühelos darin überein, jeden, dessen Ansichten unerwünscht sind, rücksichtslos des Kommunismus zu beschuldigen. Ich habe beispielsweise mit Interesse beobachtet, wie meine Kritiker, obwohl ich die Sowjetregierung seit 1920 stets streng kritisiert habe und in den letzten Jahren ausdrücklich die Meinung vertrat, sie sei mindestens ebenso schlecht wie die Regierung der Nazis, über alles das hinweggehen und triumphierend den einen oder anderen Satz zitieren, in dem ich in hoffnungsvollen Augenblicken die Möglichkeit andeutete, es könne schließlich doch Gutes aus Rußland kommen.

Die Technik, mit Menschen zu verfahren, deren Meinungen ge-

wissen Gruppen mächtiger Einzelpersonen nicht genehm sind, ist sehr vervollkommnet worden und bedeutet eine große Gefahr für einen geordneten Fortschritt. Wenn es sich um einen noch jungen und verhältnismäßig unbekannten Mann handelt, kann man seine Vorgesetzten im Amt dazu zwingen, ihm berufliche Unfähigkeit vorzuwerfen und ihn unauffällig fallenzulassen. Bei älteren Männern, die zu sehr bekannt sind, als daß diese Methode Erfolg hätte, wird durch falsche Darstellungen eine öffentliche Feindseligkeit erregt. Die Mehrzahl der Lehrer ist natürlich darauf bedacht, sich solchen Risiken nicht auszusetzen, und sie vermeiden es daher, ihren weniger orthodoxen Ansichten öffentlich Ausdruck zu verleihen. Das ist ein gefährlicher Zustand, in dem einer uneigennützigen Intelligenz der Mund teilweise gestopft wird und die Kräfte des Konservatismus und Obskurantismus die Überzeugung gewinnen, daß sie obenauf bleiben können.

II

Das Prinzip der liberalen Demokratie, das die Begründer der amerikanischen Verfassung inspirierte, bestand darin, Streitfragen durch Argumente zu entscheiden und nicht durch Gewalt. Die Liberalen haben immer die Ansicht vertreten, daß Meinungen durch eine freie Diskussion gebildet werden sollen und nicht dadurch, daß nur eine Seite gehört wird. Alte wie neue tyrannische Regierungen vertreten die gegenteilige Ansicht. Ich meinerseits sehe keinen Grund, in dieser Frage von der liberalen Tradition abzuweichen. Wenn ich Macht hätte, würde ich nicht danach trachten, zu verhindern, daß meine Gegner zu Wort kommen. Ich würde vielmehr versuchen, allen Ansichten die gleichen Möglichkeiten zu verschaffen und würde den Ausgang den Ergebnissen von Erörterungen und Verhandlungen überlassen. Unter den akademischen Opfern der deutschen Verfolgungen in Polen befinden sich meines Wissens einige berühmte Logiker, die streng orthodoxe Katholiken sind. Ich würde alles in meiner Macht Stehende versuchen, diesen Männern Lehrstühle zu verschaffen, obwohl ihre Brüder im Glauben dieses Kompliment nicht erwidern.

Der grundlegende Unterschied zwischen liberaler und nichtliberaler Auffassung besteht darin, daß die erstere besagt, alle Fragen seien einer Diskussion zugänglich und alle Meinungen dürften mehr oder weniger angezweifelt werden, während die letztere von vornherein bestimmt, daß gewisse Ansichten absolut unanfechtbar seien und gegen sie kein Argument vorgebracht werden dürfe. Das Eigenartige daran ist der Glaube, eine unparteiische Untersuchung, wäre sie erlaubt, würde die Menschen zu falschen Schlüssen führen und Unwissenheit biete deshalb die einzige Sicherheit gegen Irrtum. Diese Ansicht kann niemand anerkennen, der wünscht, daß die Handlungen der Menschen durch Vernunft bestimmt werden und nicht durch Vorurteile.

Die liberale Auffassung entstand gegen Ende des 17. Jahrhunderts in England und Holland als Reaktion gegen die Religionskriege. Diese Kriege hatten einhundertdreißig Jahre lang gewütet, ohne einer Partei den Sieg zu bringen. Jede Partei war vollkommen überzeugt, daß sie im Recht und daß ihr Sieg für die Menschheit von größter Bedeutung sei. Zuletzt wurden vernünftige Männer des unentschiedenen Kampfes müde und entschieden, daß beide Seiten sich in ihrer dogmatischen Gewißheit geirrt hätten. John Locke, der sowohl in der Philosophie als auch in der Politik die neue Ansicht vertrat, wirkte im Beginn einer Ära zunehmender Toleranz. Er betonte die Fehlbarkeit menschlicher Urteile und leitete eine Epoche des Fortschritts ein, die bis 1914 dauerte. Dank dem Einfluß von Locke und seiner Schule werden Katholiken in protestantischen Ländern und Protestanten in katholischen Ländern geduldet. Hinsichtlich der Streitfragen des 17. Jahrhunderts haben die Menschen die Lektion der Toleranz mehr oder weniger gelernt, aber in bezug auf die neuen Streitfragen, die sich seit dem Ende des Weltkriegs ergeben haben, sind die weisen Maximen der liberalen Philosophen vergessen worden. Wir sind nicht mehr, wie die gläubigen Christen am Hofe Karls II., über die Quäker entsetzt, sondern über die Männer, die den heutigen Problemen mit der gleichen Einstellung gegenübertreten und auf sie die gleichen Prinzipien anwenden wie die Quäker des 17. Jahrhunderts auf die Probleme ihrer Zeit. Das Alter gibt Ansichten, mit denen wir nicht übereinstimmen,

ein gewisses Ansehen, aber eine neue Ansicht, die wir nicht teilen, schockiert uns unweigerlich.

Es gibt zwei mögliche Auffassungen vom richtigen Funktionieren der Demokratie. Nach der einen sollte auf allen Gebieten die Meinung der Mehrheit absolut vorherrschen; nach der anderen sollen überall dort, wo eine gemeinsame Entscheidung nicht nötig ist, verschiedene Ansichten möglichst entsprechend ihrer zahlenmäßigen Verteilung vertreten sein. Die Ergebnisse dieser beiden Auffassungen sind in der Praxis sehr verschieden. Nach der ersten darf keiner anderen Meinung Ausdruck verliehen werden, wenn sich die Mehrheit für eine Meinung entschieden hat, oder es muß, wenn das doch geschieht, auf wenig bekannte und einflußlose Kanäle beschränkt bleiben. Nach der anderen Auffassung sollten die Meinungen der Minderheit die gleichen Möglichkeiten der Verbreitung erhalten wie die Meinungen der Mehrheit, jedoch in geringerem Ausmaß.

Das gilt besonders für den Unterricht. Von einem Mann oder einer Frau, die eine staatliche Lehrstelle bekleiden, sollte man nicht verlangen, die Meinungen der Mehrheit zu lehren, obwohl das natürlich die Mehrzahl der Lehrer tun wird. Es sollte nicht nur nicht angestrebt, sondern nach Möglichkeit vermieden werden, daß alle Lehrer die gleichen Auffassungen vertreten, weil es für jede gesunde Erziehung wesentlich ist, daß die Lehrer verschiedene Ansichten vortragen. Kein Mensch kann als gebildet gelten, der nur die eine Seite solcher Probleme gesehen hat, über die man geteilter Ansicht ist. Zum Wichtigsten, was an den Unterrichtsstätten einer Demokratie gelehrt werden sollte, gehören die Fähigkeit, Argumente zu wägen, und die unvoreingenommene Bereitschaft, sich jener Meinung anzuschließen, die als die vernünftigere erscheint. Sobald den Ansichten, zu denen sich die Lehrer bekennen dürfen, eine Zensur auferlegt wird, dient die Erziehung nicht mehr diesem Zweck und erzeugt an Stelle einer Nation von Menschen eine Herde fanatischer Frömmler. Seit dem Ende des Weltkriegs ist das fanatische Frömmlertum wiedererstanden und ist nun in einem großen Teil der Welt ebenso bösartig geworden wie zur Zeit der Religionskriege. Alle, die eine freie Diskussion bekämpfen und danach trachten, die Ansichten,

die der Jugend vorgetragen werden dürfen, einer Zensur zu unterwerfen, tragen ihr Teil dazu bei, dieses Frömmlertum zu vergrößern und die Welt immer weiter in jenen Abgrund von Zwietracht und Intoleranz zu stoßen, aus dem sie Locke und seine Helfer allmählich befreit haben.

Es gibt zwei Fragen, die nicht genügend unterschieden werden: die eine ist die Frage nach der besten Regierungs*form*, die andere die nach den *Funktionen* einer Regierung. Ich zweifle nicht daran, daß die beste Regierungsform die Demokratie ist, aber diese kann in bezug auf ihre Funktionen ebensoweit irregehen wie jede andere. In gewissen Angelegenheiten ist gemeinsames Handeln notwendig; in diesem Fall sollte das gemeinsame Handeln von der Mehrheit bestimmt werden. In anderen Fragen ist eine gemeinsame Entscheidung weder notwendig noch wünschenswert. Darunter fallen auch Meinungen. Da die Machthaber von Natur aus dazu neigen, ihre Macht unumschränkt auszuüben, bilden Einrichtungen und Körperschaften, die in ihrer Praxis oder in Forschung und Lehre eine gewisse begrenzte Unabhängigkeit vom Staat besitzen, eine notwendige Sicherung gegen Tyrannei. Die Freiheit in den Ländern, deren Zivilisation europäischen Ursprungs ist, läßt sich geschichtlich auf den Streit zwischen Kirche und Staat im Mittelalter zurückführen. Im byzantinischen Kaiserreich wurde die Kirche vom Staat unterdrückt, und auf diese Tatsache können wir das völlige Fehlen jeder freiheitlichen Tradition in Rußland, dessen Zivilisation aus Konstantinopel stammt, zurückführen. Im Westen errangen zuerst die katholische Kirche und dann die verschiedenen protestantischen Sekten allmählich Freiheiten gegenüber dem Staat.

Insbesondere die Freiheit der Universität war zunächst ein Teil der Freiheit der Kirche und erreichte deshalb in England unter Heinrich VIII. einen Tiefpunkt. Ich wiederhole, in jedem Staat, gleichgültig, wie seine Regierungsform ist, kann die Freiheit nur bewahrt werden, wenn Einrichtungen vorhanden sind, die eine gewisse beschränkte Unabhängigkeit vom Staat besitzen, und es ist wichtig, daß zu solchen Einrichtungen auch die Universitäten gehören. In Amerika gibt es heute an privaten Universitäten mehr Freiheit als an solchen, die nominell einer demokratischen

Behörde unterstellt sind, und das geht auf eine sehr weitverbreitete falsche Auffassung von den richtigen Funktionen einer Regierung zurück.

III

Die Steuerzahler glauben, weil sie die Gehälter der Hochschullehrer bezahlen, hätten sie auch das Recht zu entscheiden, was diese Männer lehren sollten. Wenn dieses Prinzip konsequent angewandt würde, müßten alle Vorteile der höheren Bildung der Universitätsprofessoren hinfällig werden, und ihr Unterricht wäre der gleiche, als wenn sie dazu keine besondere Berechtigung besäßen. Unter anderem läßt «Narrheit, die sich akademisch gibt und über das Können herrscht», Shakespeare nach einem friedlichen Tod rufen. Und doch verlangt die Demokratie, wie sie viele Amerikaner verstehen, daß es eine solche Kontrolle an allen staatlichen Universitäten gebe. Es ist angenehm, Macht zu besitzen, besonders, wenn sie ein unbedeutender Mensch über einen bedeutenden ausübt. Falls der römische Soldat, der Archimedes tötete, in seiner Jugend gezwungen worden war, Geometrie zu studieren, muß es ihm einen besonderen Genuß bereitet haben, dem Leben eines so hervorragenden Missetäters ein Ende zu machen. Den gleichen Genuß kann ein unwissender Frömmler in Amerika empfinden, wenn er seine demokratische Macht gegen Männer ausspielt, deren Ansichten den Ungebildeten anrüchig sind.

Der Machtmißbrauch in einer Demokratie birgt vielleicht eine besondere Gefahr in sich, weil er von einem Kollektiv ausgeübt und daher von der Hysterie der Masse angefeuert wird. Der Mann, der den Hexenjagdinstinkt der Masse erregen kann, hat eine ganz besonders große Macht zum Bösen in einer Demokratie, wo die Gewohnheit, daß die Majorität Macht ausübt, bereits jenen giftigen Hang zur Tyrannei hervorgerufen hat, den Machtausübung fast ausnahmslos früher oder später hervorbringt. Der beste Schutz gegen eine solche Gefahr ist eine vernünftige Erziehung, die darauf abzielt, die Tendenz zu irrationalen Ausbrüchen von Kollektivhaß zu bekämpfen. Die Mehrzahl der Hochschul-

lehrer bemüht sich, eine solche Erziehung zu geben, aber ihre Herren in der Plutokratie und Hierarchie erschweren es ihnen nach Möglichkeit, diese Aufgabe mit Erfolg zu bewältigen. Diese Menschen verdanken nämlich ihre Macht den irrationalen Leidenschaften der Masse, und sie wissen, daß sie stürzen würden, wenn sich die Macht vernünftigen Denkens allgemein durchsetzte. Und so greifen die Macht der Dummheit unten und die Liebe zur Macht oben ineinander, um die Bemühungen vernunftgemäß denkender Männer zu lähmen. Nur größere Freiheit, als es sie bisher an den öffentlichen Unterrichtsstätten dieses Landes gab, kann dieses Übel abwenden. Die Verfolgung unpopulärer Formen von Intelligenz bildet eine ernste Gefahr für jedes Land und ist nicht selten die Ursache für den Untergang einer Nation gewesen. Das klassische Beispiel hierfür ist Spanien, wo die Vertreibung der Juden und Mauren zum Verfall der Landwirtschaft und zu einer vollkommen unsinnigen Finanzpolitik führte. Diese beiden Ursachen sind hauptsächlich für den Niedergang Spaniens von seiner beherrschenden Stellung in Europa verantwortlich, wenn ihre Auswirkungen auch zunächst durch die Macht Karls V. verschleiert wurden. Man kann mit Sicherheit annehmen, daß in Deutschland die gleichen Ursachen schließlich gleiche Wirkungen haben werden, und das könnte sogar schon sehr bald der Fall sein. In Rußland, wo solche Übelstände schon längere Zeit bestehen, sind die Auswirkungen bereits deutlich sichtbar und zeigen sich sogar an der Untauglichkeit des Militärapparats.

Rußland ist im Augenblick das vollkommenste Beispiel eines Landes, in dem unwissende Frömmler die Herrschaft in einem Maße innehaben, wie sie es in New York anstreben. Professor A. V. Hill zitiert die folgenden Absätze aus dem ‹*Astronomischen Journal der Sowjetunion*› vom Dezember 1938:

«1. Die moderne bürgerliche Weltentstehungslehre befindet sich im Zustand tiefster ideologischer Verwirrung, da sie die einzig wahre dialektisch materialistische Auffassung, nämlich die Unendlichkeit des Universums hinsichtlich Raum und Zeit nicht anerkennen will.

2. Das feindselige Wirken der faschistischen Agenten, denen es gelang, gleichzeitig in führende Positionen in gewissen astrono-

mischen und anderen Institutionen sowie in der Presse einzudringen, hat zu einer abstoßenden Propaganda der konterrevolutionären bürgerlichen Ideologie in der Literatur geführt.

3. Die wenigen vorhandenen sowjetischen materialistischen Arbeiten über Probleme der Kosmologie sind isoliert geblieben und wurden bis vor kurzem von den Feinden des Volkes unterdrückt.

4. Weite Kreise, die sich für Naturwissenschaften interessieren, wurden bestenfalls nur im Geiste der Gleichgültigkeit gegenüber dem ideologischen Aspekt der gegenwärtigen bürgerlichen kosmologischen Theorien unterrichtet...

5. Die Entlarvung der Feinde des Sowjetvolkes erfordert die Entwicklung einer neuen sowjetischen materialistischen Kosmologie...

6. Es wird für notwendig erachtet, daß die sowjetische Naturwissenschaft die internationale wissenschaftliche Arena mit konkreten Leistungen auf dem Gebiete kosmologischer Theorien auf der Grundlage unserer philosophischen Methodenlehre betritt.»

Wenn man für «sowjetisch» «amerikanisch», für «Faschismus» «Kommunismus» und für «dialektischer Materialismus» «katholische Wahrheit» einsetzt, erhält man ein Dokument, unter das die Feinde der Lehrfreiheit in diesem Lande beinahe ihre Unterschrift setzen könnten.

IV

Diese Situation hat eine ermutigende Seite, und zwar, daß die Tyrannei der Mehrheit in Amerika, die keineswegs neu ist, wahrscheinlich geringer ist als noch vor hundert Jahren. Das kann jedermann aus Tocquevilles ‹*Demokratie in Amerika*› schließen. Vieles von dem, was er sagt, gilt heute noch, aber einige seiner Beobachtungen treffen ganz gewiß nicht mehr zu. Ich kann beispielsweise nicht unterschreiben, daß «in keinem anderen Land der zivilisierten Welt der Philosophie weniger Aufmerksamkeit geschenkt wird als in den Vereinigten Staaten». Aber der folgende Absatz hat immer noch einige Berechtigung, wenn auch weniger als in Tocquevilles Tagen:

«In Amerika werden der Meinungsfreiheit durch die Mehrheit sehr beachtliche Schranken gesetzt: Innerhalb dieser Schranken kann ein Autor schreiben, was ihm gefällt, aber er wird es bereuen, wenn er sie überschreitet. Er wird zwar nicht den Schrecken eines Autodafé ausgesetzt, doch dafür quält man ihn durch Geringschätzung und verfolgt ihn täglich mit Verleumdungen. Seine politische Karriere ist für immer zu Ende, da er die einzige Obrigkeit beleidigt hat, die ihm zum Erfolg verhelfen kann. Jede Art der Entschädigung, selbst die der Berühmtheit, wird ihm versagt. Bevor er seine Ansichten veröffentlichte, bildete er sich ein, er habe sie mit vielen anderen gemeinsam; aber kaum hat er sie öffentlich verkündet, wird er von seinen übermächtigen Gegnern laut kritisiert, während diejenigen, die wie er denken, ohne den Mut zu haben, es auszusprechen, ihn ohne Aufhebens fallenlassen. Zuletzt gibt er nach, weil ihn seine täglichen Anstrengungen zermürbt haben, und versinkt in Schweigen, als sei er von Gewissensbissen geplagt, weil er die Wahrheit gesprochen hat.»

Meiner Meinung nach müssen wir auch Tocqueville in dem recht geben, was er zur Macht der Gesellschaft über den einzelnen in einer Demokratie bemerkt:

«Wenn sich der Bewohner eines demokratischen Landes mit all den Menschen seiner Umgebung vergleicht, fühlt er mit Stolz, daß er jedem einzelnen von ihnen gleichgestellt ist; wenn er jedoch die Gesamtheit seiner Mitbürger betrachtet und sich einer solch riesigen Masse gegenüberstellt, wird er augenblicklich vom Gefühl seiner eigenen Bedeutungslosigkeit und Schwäche überwältigt. Die gleiche Eigenschaft, die ihn von jedem einzelnen seiner Mitbürger unabhängig macht, setzt ihn allein und ungeschützt dem Einfluß der großen Masse aus. Die Öffentlichkeit besitzt daher in einem demokratischen Volk eine einzigartige Macht, die sich aristokratische Nationen nicht einmal träumen ließen, denn sie setzt gewisse Ansichten nicht durch Überzeugungskraft, sondern durch Zwang durch und drängt sie den Fakultäten durch eine Art ungeheuren Druck der Geister aller auf die Vernunft jedes einzelnen auf.»

Das Schwinden des geistigen Formats des einzelnen vor dem Riesen Leviathan hat seit den Tagen Tocquevilles große Fort-

schritte gemacht, und zwar nicht nur und nicht in erster Linie in demokratischen Ländern. Es stellt eine überaus ernste Bedrohung der westlichen Zivilisation dar und wird, wenn ihm nicht Einhalt geboten wird, dem geistigen Fortschritt ein Ende setzen. Jeder ernsthafte geistige Fortschritt ist nämlich in einer gewissen Unabhängigkeit von der Meinung Außenstehender begründet, die es dort nicht geben kann, wo der Wille der Mehrheit mit dem gleichen religiösen Respekt behandelt wird, den die Strenggläubigen dem Willen Gottes entgegenbringen. Eine Verehrung des Willens der Majorität ist aber schädlicher als die Verehrung des Willens Gottes, da sich der Wille der Majorität ergründen läßt. Vor etwa vierzig Jahren forderte in der Stadt Durban ein Anhänger der Theorie der Scheibengestalt der Erde die Welt zu öffentlicher Diskussion heraus. Die Herausforderung wurde von einem Kapitän angenommen, dessen einziges Argument für die Kugelgestalt der Erde darin bestand, daß er rundherum gefahren sei. Dieses Argument wurde natürlich leicht entkräftet, und der Propagandist für die Scheibengestalt der Erde errang eine Zweidrittelmehrheit. Nachdem auf diese Weise die Meinung des Volkes zum Ausdruck gebracht war, muß der echte Demokrat die Folgerung ziehen, daß in Durban die Erde eine Scheibe sei. Ich hoffe, daß seit dieser Zeit niemand an den öffentlichen Schulen Durbans unterrichten durfte (ich glaube, es gibt dort keine Universität), der nicht die Erklärung unterschrieb, die Kugelgestalt der Erde sei ein heidnisches Dogma, das zum Kommunismus und zur Zerstörung der Familie führen werde. Allerdings sind meine Informationen darüber mangelhaft.

Die Weisheit der Masse ist leider kein angemessener Ersatz für die Intelligenz einzelner. Einzelne, die den überlieferten Anschauungen entgegentraten, sind die Quelle aller moralischen und geistigen Fortschritte geworden. Natürlich waren sie unpopulär. Sokrates, Christus und Galilei zogen gleicherweise die Kritik der Orthodoxen auf sich. Aber in früheren Zeiten war der Mechanismus der Unterdrückung weit weniger wirksam als in unseren Tagen, und der Ketzer erhielt auch dann eine angemessene Publizität, wenn er hingerichtet wurde. Das Blut der Märtyrer war der Same der Kirche; das gilt aber nicht mehr für ein modernes

Land wie Deutschland, wo die Märtyrer im geheimen sterben und es kein Mittel gibt, die Lehren der Märtyrer zu verbreiten.

Wenn die Gegner der Freiheit der Universität freie Hand hätten, würden sie dieses Land auf das Niveau Deutschlands hinabdrücken, soweit es die Verbreitung von Lehren betrifft, die ihnen nicht genehm sind. Sie würden die Gedanken des einzelnen durch organisierte Tyrannei ersetzen, sie würden alles Neue verurteilen, sie würden die Gesellschaft verknöchern lassen, und zuletzt brächten sie eine Reihe von Generationen hervor, die von ihrer Geburt bis zu ihrem Tode keinerlei Spur in der Geschichte der Menschheit hinterließen. Manchen mag es scheinen, daß das, was sie im Augenblick verlangen, keine sehr ernste Sache sei. Welche Bedeutung, werden sie vielleicht sagen, besitzt eine Frage wie die der Lehrfreiheit in einer Welt, die von Krieg zerrüttet und von Verfolgung gequält ist und in der eine Unzahl von Konzentrationslagern für jene bereitsteht, die an der Schändlichkeit nicht mitschuldig sein wollen? Ich gebe zu, daß die Frage der Lehrfreiheit an sich im Vergleich zu solchen Dingen nicht von größter Wichtigkeit ist, aber sie gehört zu derselben Schlacht. Denken wir daran, daß es ebenso bei den größten wie bei den scheinbar kleineren Problemen um die geistige Freiheit des einzelnen geht, seinen Ansichten und Hoffnungen für die Menschheit Ausdruck zu geben, ob sie nun von vielen, von wenigen oder von niemandem geteilt werden. Zu jeder Zeit bedarf die Menschheit neuer Hoffnungen, neuer Anschauungen und neuer Gedanken, und man kann nicht erwarten, daß diese sich aus einer toten Gleichförmigkeit entwickeln werden.

Die Existenz Gottes

Eine Diskussion zwischen Bertrand Russell und Pater F. C. Copleston, S. J.

COPLESTON: Da wir über die Existenz Gottes diskutieren wollen, sollten wir vielleicht vorläufig gemeinsam festlegen, was wir unter dem Begriff «Gott» verstehen. Ich setze voraus, daß wir darunter ein höchstes persönliches Wesen verstehen, das außerhalb der Welt steht und gleichzeitig ihr Schöpfer ist. Würden Sie das – wenigstens vorläufig – als Bedeutung des Begriffes «Gott» gelten lassen?

RUSSELL: Ja, diese Definition lasse ich gelten.

COPLESTON: Nun, ich bejahe, daß ein solches Wesen tatsächlich existiert und daß sich seine Existenz philosophisch beweisen läßt. Vielleicht sagen Sie mir, ob Sie die Auffassung eines Agnostikers oder eines Atheisten vertreten. Ich meine, würden Sie sagen, es lasse sich beweisen, daß Gott nicht existiere?

RUSSELL: Nein, das würde ich nicht sagen. Ich vertrete die agnostische Auffassung.

COPLESTON: Stimmen Sie mit mir darin überein, daß die Frage der Existenz Gottes ein Problem von großer Wichtigkeit ist? Würden Sie zum Beispiel bejahen, daß die Menschen und die Geschichte der Menschheit, wenn es keinen Gott gibt, nur den Zweck haben können, den sie sich selbst zu geben belieben, was in der Praxis wahrscheinlich bedeutet, den Zweck, den ihnen diejenigen aufzwingen, die die Macht dazu besitzen?

RUSSELL: Grob gesprochen, ja, obwohl ich Ihren letzten Satz etwas einschränken müßte.

COPLESTON: Bejahen Sie, daß es keine absoluten Werte geben kann, wenn es keinen Gott – ein absolutes Wesen – gibt? Ich meine, sind Sie auch der Ansicht, daß alle Werte relativ sind, wenn es nichts absolut Gutes gibt?

RUSSELL: Nein, ich finde, diese Fragen müssen logisch getrennt behandelt werden. Nehmen Sie beispielsweise G. E. Moores ‹*Principia Ethica*›, in denen er behauptet, daß es einen Unterschied

zwischen Gut und Böse gebe, daß beide feststehende Begriffe seien. Er führt aber nicht die Idee von Gott ein, um diese Behauptung zu stützen.

COPLESTON: Nun, lassen wir also die Frage des Guten bis später, wo wir zum moralischen Argument kommen, und ich lege Ihnen zuerst ein metaphysisches Argument vor. Ich möchte das Hauptgewicht auf das metaphysische Argument legen, dem das Leibnizsche Argument der Kontingenz zugrunde liegt, und dann können wir vielleicht später das moralische Argument diskutieren. Darf ich zuerst das metaphysische Argument kurz zusammenfassen, und wollen wir es dann diskutieren?

RUSSELL: Ja, das ist ein guter Vorschlag.

Das Argument der Kontingenz

COPLESTON: Zum besseren Verständnis will ich das Argument in drei getrennte Abschnitte aufteilen. Erstens wissen wir, daß es in der Welt zumindest einige Wesen gibt, die den Grund ihrer Existenz nicht in sich selber haben. Zum Beispiel stamme ich von meinen Eltern ab und bin jetzt auf Luft, Nahrung usw. angewiesen. Nun ist zweitens die Welt einfach die wirkliche oder vorgestellte Gesamtheit oder Summe einzelner Gegenstände, von denen keiner den Grund seiner Existenz in sich allein trägt. Es gibt keine Welt, unabhängig von den Gegenständen, aus denen sie sich zusammensetzt, ebensowenig wie eine Menschheit neben den Einzelmenschen. Deshalb möchte ich sagen: da es Gegenstände oder Ereignisse gibt und da kein Erfahrungsgegenstand den Grund seiner Existenz in sich selbst hat, muß dieser Grund, die Gesamtheit der Gegenstände, einen Grund haben, der außer ihm selbst liegt. Dieser Grund muß ein existierendes Wesen sein. Nun, dieses Wesen ist entweder selbst der Grund für seine eigene Existenz, oder es ist es nicht. Wenn ja, schön und gut. Wenn nicht, müssen wir weitergehen. Aber wenn wir auch in diesem Sinne unendlich weit zurückgehen, finden wir keinerlei Erklärung der Existenz. Um also die Existenz zu erklären, müssen wir auf ein Wesen kommen, das den Grund seiner eige-

nen Existenz in sich selbst enthält, das heißt, das nicht nicht-existieren kann.

RUSSELL: Sie haben da viele Probleme aufgeworfen, und ich weiß gar nicht, wo ich beginnen soll; aber vielleicht ist es am besten, wenn ich bei der Beantwortung Ihres Arguments mit dem Problem eines notwendigen Wesens beginne. Ich möchte behaupten, daß das Wort «notwendig» sinnvoll nur auf Urteile angewandt werden kann, und zwar nur auf analytische – das heißt, auf solche, die zu leugnen ein Widerspruch in sich selbst wäre. Ich könnte nur dann ein notwendiges Wesen gelten lassen, wenn es ein Wesen gäbe, dessen Existenz zu leugnen ein Widerspruch in sich selbst wäre. Ich möchte gern wissen, ob Sie die Leibnizsche Einteilung der Urteile in Vernunftwahrheiten und Tatsachenwahrheiten akzeptieren, wobei die ersteren – die Vernunftwahrheiten – notwendige Wahrheiten sind?

COPLESTON: Nun, ich möchte die Auffassung von Leibniz über Vernunft- und Tatsachenwahrheiten keineswegs unterschreiben, da es den Anschein hat, daß es für ihn letztlich nur analytische Urteile gibt. Es scheint, als könnten für Leibniz die Tatsachenwahrheiten schließlich auf Vernunftwahrheiten zurückgeführt werden, das heißt, auf analytische Urteile – wenigstens für einen allwissenden Geist. Dem kann ich nicht zustimmen, und zwar schon deshalb nicht, weil es der Erfahrung der Freiheit widerspricht. Ich möchte nicht die ganze Leibnizsche Philosophie aufrechterhalten. Ich habe einfach deshalb seinen Schluß vom kontingenten auf ein notwendiges Wesen benutzt und ihn auf den Satz vom zureichenden Grunde gestützt, weil ich das als eine kurze und klare Formulierung des grundlegenden metaphysischen Beweises der Existenz Gottes ansehe.

RUSSELL: Meiner Ansicht nach muß aber ein «notwendiges Urteil» analytisch sein. Ich weiß nicht, was es sonst bedeuten könnte. Und analytische Urteile sind immer kompliziert und logisch etwas rückständig. «Unvernünftige Tiere sind Tiere» ist ein analytisches Urteil; aber ein Urteil wie «das ist ein Tier» kann niemals analytisch sein. Kurz, alle Urteile, die analytisch sein können, hinken beim Aufbau von Urteilen ein wenig nach.

COPLESTON: Nehmen wir das Urteil: «Wenn es ein kontin-

gentes Wesen gibt, gibt es auch ein notwendiges Wesen.» Ich betrachte dieses Urteil, wenn es hypothetisch ausgedrückt wird, als notwendiges Urteil. Wenn Sie jedes notwendige Urteil ein analytisches Urteil nennen wollen, dann würde ich – um einen Streit über Terminologie zu vermeiden – einverstanden sein, es analytisch zu nennen, wenn ich es auch nicht als tautologisches Urteil betrachte. Aber es ist nur dann ein notwendiges Urteil, wenn wir annehmen, daß es ein kontingentes Wesen gibt. Daß ein kontingentes Wesen tatsächlich existiert, muß durch unsere Erfahrung festgestellt werden, und das Urteil, es gebe ein kontingentes Wesen, ist gewiß kein analytisches Urteil, obwohl, wie ich behaupte, aus dem Wissen, daß es ein kontingentes Wesen gibt, folgt, daß es ein notwendiges Wesen gibt.

RUSSELL: Die Schwierigkeit bei diesem Argument liegt darin, daß ich die Idee eines notwendigen Wesens nicht anerkenne und daß ich nicht finde, daß es einen besonderen Sinn hat, andere Wesen kontingent zu nennen. Diese Begriffe haben für mich keinerlei Bedeutung außer innerhalb einer Logik, die ich ablehne.

COPLESTON: Meinen Sie damit, daß Sie diese Begriffe ablehnen, weil sie nicht in die sogenannte moderne Logik hineinpassen?

RUSSELL: Nun, ich kann in ihnen keinerlei Sinn entdecken. Meiner Ansicht nach ist das Wort «notwendig» ein sinnloses Wort, außer wenn es auf analytische Urteile und nicht auf Dinge angewandt wird.

COPLESTON: Erstens einmal, was verstehen Sie unter moderner Logik? Soviel ich weiß, gibt es mehrere etwas unterschiedliche Systeme. Zweitens würden sicherlich nicht alle modernen Logiker die Metaphysik als sinnlos bezeichnen. Jedenfalls kennen wir beide einen berühmten modernen Denker, der eine gründliche Kenntnis der modernen Logik besaß, der jedoch gewiß nicht die Metaphysik und insbesondere das Problem Gottes für sinnlos hielt. Außerdem, selbst wenn alle modernen Logiker der Ansicht wären, metaphysische Begriffe seien sinnlos, würde daraus nicht folgen, daß sie recht haben. Die Behauptung, metaphysische Begriffe seien sinnlos, scheint sich mir auf eine Scheinphilosophie zu gründen. Die dogmatische Auffassung, die dahintersteht, scheint folgende zu sein: Was in meine Maschine nicht hineinpaßt, exi-

stiert nicht oder ist sinnlos; es ist der Ausdruck eines Gefühls. Ich versuche nur darauf hinzuweisen, daß jeder, der ein bestimmtes System der modernen Logik als einziges Kriterium für einen Sinn anerkennt, etwas behauptet, was noch über ein Dogma hinausgeht. Er besteht dogmatisch darauf, daß ein Teil der Philosophie die ganze Philosophie sei. Schließlich ist ein kontingentes Wesen ein Wesen, das in sich nicht den vollständigen Grund seiner Existenz besitzt; das verstehe ich unter einem kontingenten Wesen. Sie wissen ebensogut wie ich, daß sich die Existenz keines von uns beiden erklären läßt ohne Bezug auf etwas oder jemanden außerhalb von uns, zum Beispiel auf unsere Eltern. Ein notwendiges Wesen dagegen ist ein Wesen, das Existieren muß und nicht nichtexistieren kann. Sie können einwenden, daß es kein solches Wesen gibt, aber Sie werden mich schwerlich davon überzeugen können, daß Sie die Begriffe, die ich verwende, nicht verstehen. Wenn Sie sie nicht verstehen, wie können Sie dann mit Grund sagen, ein solches Wesen gebe es nicht, wenn Sie das sagen wollen?

RUSSELL: Nun, darin sind einige Punkte enthalten, auf die ich nicht weiter ausführlich eingehen will. Ich behaupte gar nicht, die Metaphysik im allgemeinen sei sinnlos. Ich behaupte vielmehr, gewisse Begriffe sind sinnlos – und zwar nicht aus irgendeinem allgemeinen Grund, sondern weil ich keine Erklärung dieser bestimmten Begriffe finden konnte. Es handelt sich nicht um ein allgemeines Dogma, sondern um etwas ganz Bestimmtes. Aber diese Punkte will ich im Augenblick übergehen. Und ich will sagen, daß uns das, was Sie gesagt haben, auf das ontologische Argument zurückbringt, daß es ein Wesen gebe, zu dessen Sosein (Essenz) die Existenz gehört, so daß seine Existenz analytisch ist. Das scheint mir unmöglich zu sein und wirft natürlich die Frage auf, was man unter Existenz versteht, und was das betrifft, so finde ich, es kann niemals sinnvoll sein, von einem benannten Subjekt zu sagen, es existiere, sondern nur von einem beschriebenen Subjekt, und die Existenz ist ganz eindeutig kein Prädikat.

COPLESTON: Sie sagen also, glaube ich, es sei grammatikalisch schlecht oder vielmehr schlechte Syntax, zum Beispiel zu sagen: «T. S. Eliot existiert», sondern man müßte beispielsweise sagen:

«Er, der Verfasser von ‹*Mord im Dom*›, existiert.» Wollen Sie sagen, daß das Urteil, «der Grund der Welt existiert», sinnlos sei? Sie können einwenden, daß die Welt keinen Grund hat; aber ich vermag nicht einzusehen, wie Sie sagen können, das Urteil, «der Grund der Welt existiert», sei sinnlos. Setzen wir es in die Frageform: «Hat die Welt einen Grund?», oder: «Existiert ein Grund für die Welt?» Die meisten Menschen würden die Frage sicherlich verstehen, wenn sie sich auch über die Antwort nicht einig sind.

RUSSELL: Nun, gewiß ist die Frage: «Existiert der Grund der Welt?», eine Frage, die einen Sinn hat. Wenn Sie aber sagen: «Ja, Gott ist der Grund der Welt», so verwenden Sie Gott als Eigennamen; dann wird aber «Gott existiert» keine sinnvolle Feststellung sein. Das ist es, was ich behaupte. Der Grund dafür ist, daß es niemals ein analytisches Urteil sein kann zu behaupten, dieses oder jenes existiere. Nehmen wir beispielsweise als Subjekt «das existierende runde Viereck». «Das existierende runde Viereck existiert» würde wie ein analytisches Urteil aussehen, aber es existiert dennoch nicht.

COPLESTON: Nein, aber Sie können nicht sagen, es existiert nicht, wenn Sie nicht eine Ansicht darüber haben, was Existenz ist. Was den Begriff «existierendes rundes Viereck» betrifft, so möchte ich sagen, daß er überhaupt keinen Sinn hat.

RUSSELL: Ich bin ganz Ihrer Ansicht. Das gleiche würde ich aber in einem anderen Zusammenhang in bezug auf ein notwendig Seiendes behaupten.

COPLESTON: Wir scheinen da in eine Sackgasse geraten zu sein. Für mich hat es eine ganz bestimmte Bedeutung, wenn ich sage, ein notwendiges Wesen ist ein Wesen, das existieren muß und nicht nichtexistieren kann. Für Sie hat es keine Bedeutung.

RUSSELL: Wir können vielleicht die Sache ein wenig weitertreiben. Ein Wesen, das existieren muß und nicht nichtexistieren kann, wäre nach Ihrer Auffassung sicherlich ein Wesen, zu dessen Sosein die Existenz gehört.

COPLESTON: Ja, ein Wesen, dessen Sosein darin besteht, zu existieren. Ich möchte jedoch nicht über die Existenz Gottes nur von der Auffassung seines Soseins her argumentieren, weil ich glau-

be, daß wir bis jetzt noch keine klare unmittelbare Erkenntnis vom Wesen Gottes haben. Ich glaube, wir müssen unsere Argumente für Gott aus der Welt der Erfahrung nehmen.

RUSSELL: Ja, ich sehe durchaus den Unterschied. Aber gleichzeitig wäre es für ein Wesen mit genügend Wissen die Wahrheit, zu sagen: «Hier ist dieses Wesen, zu dessen Sosein Existenz gehört!»

COPLESTON: Ja, gewiß, wenn jemand Gott sähe, würde er einsehen, daß Gott existieren muß.

RUSSELL: Also es gibt ein Wesen, zu dessen Sosein Existenz gehört, wenn wir dieses Wesen auch nicht kennen. Wir wissen nur, daß es ein solches Wesen gibt.

COPLESTON: Ja. Ich möchte noch hinzufügen, daß wir das Wesen nicht *a priori* kennen. Nur *a posteriori*, durch unsere Erfahrung von der Welt, gelangen wir zu einem Wissen von der Existenz dieses Wesens. Und dann argumentiert man, Sosein (Essenz) und Dasein (Existenz) müssen identisch sein. Denn wenn die Essenz Gottes und die Existenz Gottes nicht identisch wären, müßte man irgendeinen zureichenden Grund für diese Existenz außerhalb Gottes suchen.

RUSSELL: So dreht sich also alles um die Frage des zureichenden Grundes, und ich kann nicht sagen, Sie hätten den zureichenden Grund auf eine mir verständliche Art definiert. Was verstehen Sie unter zureichendem Grund? Sie meinen damit nicht Ursache?

COPLESTON: Nicht unbedingt. Die Ursache ist eine Art des zureichenden Grundes. Nur ein kontingentes Wesen kann eine Ursache haben; Gott ist ein zureichender Grund seiner selbst und nicht die Ursache seiner selbst. Unter zureichendem Grund im vollsten Sinne des Wortes verstehe ich eine Erklärung, die für die Existenz eines bestimmten Wesens genügt.

RUSSELL: Aber wann ist eine Erklärung genügend? Nehmen wir an, ich erzeuge mit einem Streichholz eine Flamme. Man könnte sagen, eine genügende Erklärung dafür sei, daß ich das Streichholz an der Schachtel reibe.

COPLESTON: Nun ja, für praktische Zwecke – aber theoretisch ist das nur eine Teilerklärung. Eine genügende Erklärung muß

letzten Endes eine vollständige Erklärung sein, der nichts mehr hinzugefügt werden kann.

RUSSELL: Dann kann ich nur sagen, daß Sie da etwas suchen, was sich nicht finden läßt und was man nicht erwarten kann zu finden.

COPLESTON: Man kann wohl sagen, man habe etwas nicht gefunden; aber zu sagen, man solle nicht danach suchen, erscheint mir ziemlich dogmatisch.

RUSSELL: Ich weiß nicht. Ich meine, ein Ding wird durch ein anderes erklärt, wobei das andere Ding wieder von einem anderen abhängt, und Sie müssen dieses ganze leidige System von Dingen in seiner Gesamtheit begreifen, um das, was Sie wollen, zu erreichen, und das können wir nicht.

COPLESTON: Wollen Sie damit sagen, daß wir die Frage der Existenz der Gesamtheit dieses leidigen Systems von Dingen – des ganzen Universums – nicht anschneiden können oder nicht einmal sollen?

RUSSELL: Ja. Ich glaube nicht, daß darin überhaupt ein Sinn liegt. Ich halte das Wort «Universum» in einigen Zusammenhängen für ein praktisches Wort, aber ich glaube nicht, daß es irgend etwas Sinnvolles bezeichnet.

COPLESTON: Wenn das Wort keinen Sinn hat, kann es nicht so überaus praktisch sein. Ich behaupte jedenfalls nicht, das Universum sei etwas anderes als die Gegenstände, aus denen es sich zusammensetzt (ich habe das in meiner kurzen Zusammenfassung des Beweises gesagt), vielmehr suche ich nach dem Grund, in diesem Fall nach der Ursache der Gegenstände – deren wirkliche oder vorgestellte Gesamtheit das sogenannte Universum ergibt. Sie sagen, glaube ich, daß das Universum – oder wenn Sie wollen, meine Existenz oder irgendeine andere Existenz – unverständlich sei?

RUSSELL: Zuerst möchte ich auf den Punkt näher eingehen, daß ein Wort nicht praktisch sein soll, wenn es keinen Sinn hat. Das klingt zwar gut, stimmt aber in Wirklichkeit nicht. Nehmen wir als Beispiel ein Wort wie «der» oder «als». Sie können mir keinen Gegenstand zeigen, den diese Wörter bezeichnen, aber es sind sehr praktische Wörter; das gleiche möchte ich vom Wort

«Universum» behaupten. Lassen wir das. Sie fragen, ob ich der Ansicht bin, das Universum sei unverständlich. Ich würde nicht unverständlich sagen – ich finde, es läßt sich nicht ergründen. «Verständlich» ist meiner Ansicht nach etwas anderes. «Verständlich» hat wesentlich mit dem Ding selbst und nicht mit seinen Beziehungen zu tun.

COPLESTON: Nun, mein Standpunkt ist der, daß das, was wir Welt nennen, ohne die Existenz Gottes im eigentlichen Sinne unverständlich ist. Ich glaube nicht, daß die Unendlichkeit der Reihe von Ereignissen – ich meine sozusagen eine horizontale Reihe –, wenn eine solche Unendlichkeit bewiesen werden könnte, irgendeine Bedeutung für die Situation hätte. Wenn man Schokoladestückchen aneinanderfügt, bekommt man immer nur Schokolade und kein Schaf. Wenn man unendlich lange Schokoladestückchen aneinanderfügt, erhält man wahrscheinlich eine unendliche Anzahl von Schokoladestückchen. Wenn man daher kontingente Wesen unendlich lange aneinanderreiht, bekommt man immer nur kontingente Wesen und nicht ein notwendiges Wesen. Eine unendliche Reihe von kontingenten Wesen wird nach meiner Auffassung ebensowenig imstande sein, sich selbst hervorzubringen, wie ein einziges kontingentes Wesen. Sie behaupten jedoch, wie ich glaube, es gehe nicht an, die Frage, wodurch sich die Existenz irgendeines bestimmten Gegenstandes begründen läßt, aufzuwerfen?

RUSSELL: Ganz richtig, wenn Sie mit «begründen» ganz einfach meinen, eine Ursache dafür zu finden.

COPLESTON: Warum sollen wir dann bei einem bestimmten Gegenstand stehenbleiben? Warum sollte man nicht die Frage nach der Ursache der Existenz aller bestimmten Gegenstände aufwerfen?

RUSSELL: Weil ich keinen Anlaß sehe zu glauben, es gebe eine. Den ganzen Begriff von Ursache leiten wir von unserer Beobachtung einzelner Dinge her; ich sehe überhaupt keinen Anlaß, anzunehmen, das Ganze habe irgendeine Ursache.

COPLESTON: Es ist nicht das gleiche, zu sagen, es gebe keine Ursache, wie, wir sollten nicht nach einer Ursache suchen. Die Feststellung, es gebe keine Ursache, sollte, wenn überhaupt, am

Ende und nicht zu Beginn der Untersuchung stehen. Jedenfalls, wenn das Ganze keine Ursache hat, dann muß es nach meiner Auffassung seine eigene Ursache sein, was mir unmöglich erscheint. Überdies setzt die Feststellung, die Welt sei einfach vorhanden, wenn sie eine Antwort auf eine Frage sein soll, voraus, daß die Frage einen Sinn hat.

RUSSELL: Nein, das Ganze braucht nicht seine eigene Ursache zu sein. Ich will vielmehr sagen, daß der Begriff von Ursache nicht auf das Ganze angewandt werden kann.

COPLESTON: Dann wären Sie mit Sartre einer Meinung, daß das Universum «willkürlich» sei, wie er es nennt?

RUSSELL: Nun, das Wort «willkürlich» deutet an, daß es etwas anderes sein könnte; ich würde sagen, das Universum ist einfach vorhanden, und das ist alles.

COPLESTON: Ich kann aber nicht verstehen, wie Sie die Berechtigung der Frage bestreiten können, wieso das Ganze oder überhaupt etwas dazu kommt, dazusein. Warum etwas an Stelle von nichts, das ist die Frage. Die Tatsache, daß wir unser Wissen von Kausalität empirisch, aus einzelnen Ursachen, gewinnen, schließt nicht die Möglichkeit aus, zu fragen, was denn die Ursache der Ursachenreihe ist. Wenn das Wort «Ursache» keinen Sinn hätte oder wenn bewiesen werden könnte, daß Kants Auffassung darüber richtig war, wäre die Frage unberechtigt, das gebe ich zu; aber Sie scheinen das Wort «Ursache» nicht für sinnlos zu halten, und ich glaube nicht, daß Sie ein Anhänger Kants sind.

RUSSELL: Ich kann erläutern, worin, glaube ich, Ihr Trugschluß besteht. Jeder existierende Mensch hat eine Mutter, und Ihr Argument lautet daher, wie mir scheint, daß deshalb die Menschheit eine Mutter haben müsse, aber offenbar hat die Menschheit keine Mutter – das ist ein anderer logischer Bereich.

COPLESTON: Ich kann darin wirklich keine Parallele entdecken. Wenn ich sagte: «Jeder Gegenstand hat eine phänomenale Ursache, und deshalb hat die ganze Reihe eine phänomenale Ursache», wäre das eine Parallele, aber das sage ich gar nicht. Ich sage, jeder Gegenstand hat eine phänomenale Ursache, wenn Sie auf der Unendlichkeit der Kausalreihe bestehen – aber eine Reihe phänomenaler Ursachen ist eine ungenügende Erklärung für

die Reihe. Daher hat die Reihe keine phänomenale, sondern eine transzendente Ursache.

RUSSELL: Immer vorausgesetzt, daß nicht nur jedes einzelne Ding in der Welt, sondern die Welt als Ganzes eine Ursache haben muß. Ich sehe jedoch keinerlei Anlaß für diese Annahme. Wenn Sie mir dafür einen Grund sagen, werde ich ihn gerne anhören.

COPLESTON: Nun, die Reihe der Ereignisse ist entweder verursacht, oder sie ist nicht verursacht. Ist sie verursacht, muß es offenbar eine Ursache außerhalb der Reihe geben. Wenn sie nicht verursacht ist, dann genügt sie sich selbst, und wenn sie sich selbst genügt, ist sie das, was ich notwendig nenne. Aber sie kann nicht notwendig sein, da jedes einzelne Glied kontingent ist, und wir haben uns darauf geeinigt, daß das Ganze keine Realität neben seinen einzelnen Teilen ist; deshalb kann es nicht notwendig sein. Deshalb kann es nicht nichtverursacht sein, deshalb muß es eine Ursache haben. Und ich möchte noch am Rande bemerken, daß die Feststellung «die Welt ist einfach vorhanden und ist unerklärbar» nicht durch logische Analyse gewonnen werden kann.

RUSSELL: Ich möchte nicht arrogant erscheinen, aber mir scheint es, daß ich Dinge erfassen kann, von denen Sie sagen, der normale Menschenverstand könne sie nicht erfassen. Was nun das betrifft, daß Dinge keine Ursache haben, so versichern uns die Physiker, daß individuelle Quantensprünge in Atomen keine Ursache haben.

COPLESTON: Nun, ich frage mich jetzt, ob das nicht nur eine vorläufige Folgerung ist.

RUSSELL: Möglich, aber sie beweist, daß sie der Verstand der Physiker fassen kann.

COPLESTON: Ja, ich gebe zu, daß einige Naturwissenschaftler – Physiker – bereit sind, eine Indetermination innerhalb eines begrenzten Gebietes einzuräumen. Aber sehr viele Naturwissenschaftler sind dazu nicht bereit. Ich glaube, Professor Dingle von der University of London behauptet, das Heisenbergsche Unbestimmtheitsprinzip sagt uns etwas über den Erfolg (oder Mißerfolg) der derzeitigen Atomtheorie, Beobachtungen aufeinander

zu beziehen, aber nichts über die Natur an sich, und viele Physiker schließen sich dieser Ansicht an. Auf jeden Fall sehe ich nicht ein, wie Physiker die Theorie in der Praxis ablehnen können, selbst wenn sie sie theoretisch nicht akzeptieren. Ich kann mir nicht vorstellen, wie Naturwissenschaft auf Grund irgendeiner anderen Annahme betrieben werden kann, als auf der, daß in der Natur Ordnung und Verständlichkeit herrschen. Der Physiker setzt zumindest stillschweigend voraus, daß ein gewisser Sinn darin liegt, die Natur zu erforschen und nach den Ursachen von Ereignissen zu suchen, wie der Detektiv voraussetzt, daß ein Sinn darin liegt, nach der Ursache eines Mordes zu suchen. Der Metaphysiker hält es für sinnvoll, nach dem Grund von Erscheinungen zu suchen, und da ich kein Anhänger Kants bin, halte ich ihn mit seiner Forderung für ebenso berechtigt wie den Physiker. Wenn Sartre zum Beispiel sagt, die Welt sei «willkürlich», so hat er sich meiner Meinung nach nicht genügend überlegt, was «willkürlich» alles bedeutet.

RUSSELL: Ich glaube, es ist ungerechtfertigt, wenn Sie das so weit ausdehnen. Ein Physiker sucht nach Ursachen; das bedeutet nicht unbedingt, daß es überall Ursachen gibt. Ein Mann kann nach Gold suchen, ohne anzunehmen, daß es überall Gold gibt. Wenn er Gold findet, gut und schön, findet er keins, hat er eben Pech. Das gleiche gilt, wenn die Physiker nach Ursachen suchen. Was Sartre betrifft, so behaupte ich nicht, das zu verstehen, was er meint, und ich möchte nicht den Eindruck erwecken, als würde ich ihn auslegen, aber in meinen Augen ist die Ansicht, für die Welt gebe es eine Erklärung, falsch. Ich sehe nicht ein, warum man erwarten sollte, es gebe eine, und ich halte für übertrieben, was Sie über die Annahmen der Naturwissenschaftler sagen.

COPLESTON: Nun, mir scheint aber, daß der Naturwissenschaftler etwas Derartiges annimmt. Wenn er Experimente macht, um irgendeine bestimmte Wahrheit zu finden, liegt hinter dem Experiment die Annahme, daß das Universum nicht einfach diskontinuierlich ist. Die Möglichkeit, eine Wahrheit durch Experimente zu finden, ist vorhanden. Das Experiment kann schlecht sein, es kann ergebnislos bleiben oder nicht zu dem gewünschten Ergebnis führen, aber er nimmt auf jeden Fall die

Möglichkeit an, die Wahrheit durch Experimente zu finden. Das bedeutet meiner Ansicht nach, daß er ein geordnetes und erklärbares Universum voraussetzt.

RUSSELL: Ich glaube, Sie verallgemeinern mehr als nötig. Zweifellos setzt der Wissenschaftler voraus, daß sich etwas derartiges wahrscheinlich finden läßt und oft gefunden wird. Er setzt aber nicht voraus, daß es tatsächlich gefunden wird, und das ist in der modernen Physik ein sehr wichtiger Umstand.

COPLESTON: Nun, ich glaube, er setzt es in der Praxis stillschweigend voraus oder muß es voraussetzen. Vielleicht ist es so, wie Professor Haldane sagt: «Wenn ich das Gas unter dem Kessel anzünde, werden einige Wassermoleküle als Dampf entweichen, und es gibt keine Möglichkeit festzustellen, welche es sein werden.» Aber daraus folgt nicht unbedingt, daß die Idee des Zufalls außer in bezug auf unser Wissen eingeführt werden muß.

RUSSELL: Nein, keineswegs – zumindest wenn ich glauben darf, was er sagt. Er findet eine ganze Menge – der Naturwissenschaftler findet eine ganze Menge von Dingen, die in der Welt geschehen, und die zunächst Anfänge von Kausalketten sind – erste Ursachen, die in sich selbst keine Ursachen haben. Er setzt nicht voraus, daß alles eine Ursache hat.

COPLESTON: Sicherlich gibt es eine erste Ursache innerhalb eines bestimmten begrenzten Gebietes. Es ist eine relativ erste Ursache.

RUSSELL: Ich glaube nicht, daß er das sagen würde. Wenn es eine Welt gibt, in der die meisten Ereignisse, wenn auch nicht alle, eine Ursache haben, wird er imstande sein, die Wahrscheinlichkeiten und Ungewißheiten zu beschreiben, indem er voraussetzt, daß dieses bestimmte Ereignis, für das man sich interessiert, wahrscheinlich eine Ursache hat. Und da man auf jeden Fall nicht mehr als eine Wahrscheinlichkeit erhält, genügt das vollauf.

COPLESTON: Möglicherweise hofft der Naturwissenschaftler nicht, mehr als eine Wahrscheinlichkeit zu erhalten; indes, da er die Frage aufwirft, setzt er voraus, daß die Frage nach einer Erklärung Sinn hat. Aber Ihre allgemeine Ansicht, Lord Russell, lautet doch, daß es ungerechtfertigt ist, die Frage nach der Ursache der Welt auch nur zu stellen?

RUSSELL: Ja, das ist meine Ansicht.

COPLESTON: Wenn diese Frage für Sie keinen Sinn hat, ist es natürlich sehr schwierig, darüber zu diskutieren, nicht wahr?

RUSSELL: Ja, es ist sehr schwierig; was meinen Sie – wollen wir nun auf ein anderes Thema übergehen?

Religiöse Erfahrung

COPLESTON: Ja, tun wir das. Vielleicht darf ich ein Wort über die religiöse Erfahrung sagen, und dann können wir zur sittlichen Erfahrung übergehen. Ich betrachte religiöse Erfahrung nicht als strengen Beweis für die Existenz Gottes, deshalb ändert sich der Charakter der Diskussion etwas; aber ich finde, daß die beste Erklärung dafür die Existenz Gottes ist. Unter religiöser Erfahrung verstehe ich nicht nur ein Wertgefühl. Ich meine damit vielmehr ein von Liebe erfülltes, aber unklares Bewußtsein eines Objekts, das dem Erfahrenden unwiderstehlich als etwas das eigene Ich, ja alle normalen Objekte der Erfahrung Übersteigendes erscheint, als etwas nicht Vorzustellendes oder zu Begreifendes, aber von einer Realität, an der kein Zweifel möglich ist – wenigstens solange das Erlebnis andauert. Ich möchte behaupten, es läßt sich nicht angemessen und restlos, sondern nur subjektiv erklären. Das tatsächliche Grunderlebnis kann man jedenfalls am leichtesten mit der Hypothese erklären, daß es dafür tatsächlich eine objektive Ursache gibt.

RUSSELL: Ich möchte auf ein solches Argument erwidern, daß es eine sehr heikle Sache ist, von unserem eigenen geistigen Zustand auf etwas außerhalb von uns zu schließen. Selbst dort, wo wir alle seine Gültigkeit zugeben, fühlen wir uns nach meiner Meinung nur deshalb dazu berechtigt, weil alle Menschen darin übereinstimmen. Wenn sich in einem Raum eine Menschenmenge und eine Uhr befinden, können alle die Uhr sehen. Die Tatsache, daß alle sie sehen können, läßt sie annehmen, daß es keine Halluzination ist. Dagegen sind die religiösen Erfahrungen gewöhnlich sehr privater Natur.

COPLESTON: Ja, das sind sie. Ich spreche übrigens nur von der

mystischen Erfahrung an sich und schließe darin keine sogenannten Visionen ein. Ich meine nur die Erfahrung – und ich gebe zu, daß sie undefinierbar ist – des transzendenten Gegenstandes oder dessen, was ein transzendenter Gegenstand zu sein scheint. Ich entsinne mich, daß Julian Huxley in einem Vortrag sagte, daß religiöse Erfahrung oder mystische Erfahrung eine ebenso wirkliche Erfahrung sei wie, sich zu verlieben oder sich an Kunst oder Dichtung zu freuen. Wenn wir uns an Dichtung oder Kunst freuen, so freuen wir uns, wie ich glaube, an bestimmten Gedichten oder einem bestimmten Kunstwerk. Wenn wir uns verlieben, so verlieben wir uns in jemanden bestimmten und nicht in niemanden.

RUSSELL: Darf ich Sie hier einen Augenblick unterbrechen. Das ist keineswegs immer der Fall. Japanische Romanciers halten sich niemals für erfolgreich, wenn sich nicht eine große Anzahl von Menschen aus Liebe zur erfundenen Heldin das Leben genommen hat.

COPLESTON: Ich muß für diese Vorgänge in Japan Ihr Wort gelten lassen. Ich selbst habe glücklicherweise nicht Selbstmord begangen; aber als ich zwei wichtige Schritte in meinem Leben unternahm, wurde ich von zwei Biographien stark beeinflußt. Ich sehe jedoch wenig Ähnlichkeit zwischen dem Einfluß, den diese Bücher tatsächlich auf mich gehabt haben, und dem mystischen Erlebnis an sich, das heißt, soweit ein Außenstehender eine Vorstellung von jenem Erlebnis haben kann.

RUSSELL: Nun, Gott steht wohl nicht auf der gleichen Stufe wie die Charaktere eines Romans. Sie werden doch zugeben, daß hier ein Unterschied besteht?

COPLESTON: Ganz gewiß. Aber was ich sagen möchte, ist, daß die beste Erklärung nicht die rein subjektivistische Erklärung zu sein scheint. Natürlich gibt es eine subjektivistische Erklärung im Falle gewisser Menschen, bei denen zwischen dem Erlebnis und dem Leben wenig Zusammenhang besteht, im Falle von Menschen, die Täuschungen und Halluzinationen zum Opfer gefallen sind usw. Aber wenn man die sogenannten reinen Typen nimmt, wie den heiligen Franz von Assisi, wenn man ein Erlebnis nimmt, das zu einem Überfließen dynamischer und schöpferi-

scher Liebe führt, scheint mir die beste Erklärung dafür die tatsächliche Existenz einer objektiven Ursache des Erlebnisses zu sein.

RUSSELL: Nun, ich behaupte nicht dogmatisch, daß es keinen Gott gibt. Was ich behaupte, ist, daß wir nicht wissen, ob es einen Gott gibt. Ich kann mich nur an das halten, was berichtet worden ist, wie ich mich an andere Berichte halten würde, und ich muß feststellen, daß vieles berichtet wird. Ich bin sicher, Sie würden Dinge über Dämonen und Teufel usw. nicht gelten lassen – und doch werden sie auf genau die gleiche Art und Weise und mit genau der gleichen Überzeugung berichtet. Und vom Mystiker, wenn seine Vision glaubwürdig ist, kann man behaupten, er wisse, daß es Teufel gibt. Aber ich weiß nicht, daß es welche gibt.

COPLESTON: Aber im Falle der Teufel haben die Leute hauptsächlich von Visionen, Erscheinungen, Engeln oder Dämonen usw. gesprochen. Ich möchte die sichtbaren Erscheinungen ausnehmen, weil ich der Ansicht bin, daß sie auch anders erklärt werden können als durch die Existenz des Objekts, das angeblich gesehen wird.

RUSSELL: Aber finden Sie nicht, daß genügend Fälle von Menschen berichtet wurden, die glauben, sie hätten in ihrem Herzen Satan sprechen gehört, genau so, wie die Mystiker Gott geltend machen – und ich spreche jetzt nicht von einer äußeren Vision, sondern von einem rein geistigen Erlebnis. Das scheint ein Erlebnis der gleichen Art zu sein wie das Erlebnis Gottes durch den Mystiker, und ich verstehe nicht, wie Sie aus dem, was uns die Mystiker sagen, irgendein Argument für Gott ableiten können, das nicht gleichzeitig ein Argument für Satan ist.

COPLESTON: Ich bin natürlich darin Ihrer Meinung, daß sich Leute eingebildet oder geglaubt haben, sie hätten Satan gehört oder gesehen. Und ich habe, nebenbei bemerkt, gar nicht den Wunsch, die Existenz Satans zu leugnen. Aber ich glaube nicht, daß die Menschen behauptet haben, sie hätten Satan auf genau die gleiche Weise erlebt, wie die Mystiker behaupten, Gott erlebt zu haben. Nehmen wir den Fall eines Nichtchristen, Plotin. Er gibt zu, daß sich das Erlebnis mit Worten nicht beschrei-

ben läßt und das Objekt ein Objekt der Liebe ist und deshalb kein Objekt, das Entsetzen und Abscheu hervorruft. Und die Wirkung dieses Erlebnisses zeigt sich, oder vielmehr, die Gültigkeit des Erlebnisses zeigt sich in den Berichten über Plotins Leben. Auf jeden Fall ist es vernünftiger, anzunehmen, daß er dieses Erlebnis hatte, wenn wir dem Bericht des Porphyrius über die Güte und Barmherzigkeit Plotins Glauben schenken wollen.

RUSSELL: Die Tatsache, daß ein Glaube eine positive sittliche Wirkung auf einen Menschen ausübt, ist keinerlei Beweis für seine Wahrheit.

COPLESTON: Nein, aber wenn man tatsächlich beweisen könnte, daß der Glaube tatsächlich das Leben eines Menschen positiv beeinflußt hat, würde ich das als Vermutung zugunsten irgendeiner Wahrheit annehmen, zumindest des positiven Teils des Glaubens, nicht seiner Gültigkeit insgesamt. Aber auf jeden Fall verwende ich die Art der Lebensführung als Beweis für die Wahrhaftigkeit des Mystikers und seiner geistigen Gesundheit, und nicht als Beweis für die Wahrheit seines Glaubens.

RUSSELL: Aber nicht einmal das ist meiner Ansicht nach ein Beweis. Ich habe selbst Erlebnisse gehabt, die meinen Charakter tiefgehend verändert haben. Und ich glaubte wenigstens damals, daß er zum Guten verändert worden sei. Diese Erfahrungen waren wichtig, aber sie legten nicht die Existenz von irgend etwas außerhalb meines Ichs nahe, und wenn ich das auch gedacht hätte – ich glaube nicht, die Tatsache, daß sie einen günstigen Einfluß hatten, wäre irgendein Beweis dafür gewesen, daß ich recht gehabt hätte.

COPLESTON: Nein, aber ich finde, die gute Wirkung würde für Ihre Wahrhaftigkeit bei der Schilderung Ihres Erlebnisses zeugen. Bitte denken Sie daran, daß ich nicht sage, die Mitteilung oder Auslegung eines mystischen Erlebnisses sollten von Diskussion oder Kritik ausgenommen werden.

RUSSELL: Zweifellos kann der Charakter eines jungen Mannes – und oft ist das auch der Fall – dadurch ungeheuer zum Guten beeinflußt werden, daß er von einem großen Mann der Geschichte liest, und dabei ist der große Mann vielleicht nur ein Mythos, und es gibt ihn gar nicht. Aber der Junge wird ebenso

stark zum Guten beeinflußt, als gäbe es ihn. Es hat solche Menschen gegeben. Nehmen Sie Lykurg aus Plutarchs Lebensbeschreibungen als Beispiel, den es ganz gewiß nicht gegeben hat. Liest man Lykurg unter dem Eindruck, daß es ihn gegeben hat, könnte man stark beeinflußt werden – durch ein Objekt, das man geliebt hätte; und doch wäre es nicht ein existierendes Objekt.

COPLESTON: Darin bin ich natürlich Ihrer Meinung, daß ein Mensch durch eine Gestalt der Dichtung beeinflußt werden kann. Ohne auf die Frage einzugehen, was es denn genau ist, das ihn beeinflußt (ich würde sagen, es ist ein echter Wert), möchte ich doch behaupten, daß die Situation dieses Mannes von der des Mystikers verschieden ist. Schließlich hat der Mann, der durch Lykurg beeinflußt wird, nicht den unwiderstehlichen Eindruck, daß er irgendwie die letzte Realität erlebt hat.

RUSSELL: Ich glaube, Sie haben nicht ganz verstanden, was ich mit diesen historischen Charakteren meine – diesen unhistorischen Charakteren der Geschichte. Ich nehme nicht an, daß sie eine sogenannte Wirkung auf den Verstand ausüben, sondern vielmehr, daß der junge Mensch, der von dieser Gestalt liest und sie für wirklich hält, sie liebt – was sehr leicht geschehen kann. Aber er liebt ein Phantom.

COPLETON: In gewissem Sinne liebt er ein Phantom, das stimmt, nämlich in dem Sinne, daß er X oder Y liebt, den es gar nicht gibt. Aber gleichzeitig glaube ich nicht, daß der junge Mensch das Phantom als solches liebt; er sieht einen echten Wert, eine Idee, die er als objektiv gültig anerkennt, und dies erregt seine Liebe.

RUSSELL: Nun, im gleichen Sinne wie vorhin bei den Romangestalten.

COPLESTON: Ja, in gewissem Sinne liebt der Mensch ein Phantom – das stimmt. Doch in einem anderen Sinne liebt er etwas, das er als Wert erkennt.

RUSSELL: Aber sagen Sie jetzt nicht im Endeffekt, ich verstehe unter Gott alles, was gut ist, oder die Gesamtheit dessen, was gut ist – das System dessen, was gut ist; und wenn daher ein junger Mensch etwas liebt, das gut ist, liebt er Gott. Meinen Sie das so, wenn ja, dann bedarf das einiger Diskussion.

COPLESTON: Ich behaupte natürlich nicht, Gott sei die Gesamtheit oder das System dessen, was gut ist im pantheistischen Sinne. Ich bin kein Pantheist, aber ich bin der Auffassung, daß alles Gute auf irgendeine Weise Gott widerspiegelt und von ihm ausgeht, so daß in gewissem Sinne der Mensch, der das wahrhaft Gute liebt, Gott liebt, auch wenn er nicht auf Gott hinweist. Aber ich gebe zu, daß die Gültigkeit solch einer Interpretation des Verhaltens eines Menschen offenbar von der Anerkennung der Existenz Gottes abhängt.

RUSSELL: Ja, aber die muß erst noch bewiesen werden.

COPLESTON: Ganz recht, aber ich halte das metaphysische Argument für beweiskräftig; darin stimmen wir jedoch nicht überein.

RUSSELL: Sehen Sie, ich fühle, daß einige Dinge gut und andere schlecht sind. Ich liebe die Dinge, die gut sind, die ich für gut halte, und hasse die Dinge, die ich für schlecht halte. Ich sage aber nicht, diese Dinge seien gut, weil sie ein Teil des göttlichen Guten sind.

COPLESTON: Ja, wie rechtfertigen Sie aber Ihre Unterscheidung zwischen Gut und Böse, oder wie fassen Sie diesen Unterschied auf?

RUSSELL: Ich habe dafür auch keine bessere Rechtfertigung, als wenn ich zwischen Blau und Gelb unterscheide. Wie rechtfertige ich meine Unterscheidung zwischen Blau und Gelb? Ich kann sehen, daß sie verschieden sind.

COPLESTON: Nun, ich gebe zu, daß das eine ausgezeichnete Rechtfertigung ist. Sie unterscheiden Blau und Gelb, indem sie sie sehen. Durch welche Fähigkeit unterscheiden Sie also Gut und Böse?

RUSSELL: Durch mein Gefühl.

COPLESTON: Durch Ihr Gefühl. Das wollte ich nur wissen. Sie glauben also, Gut und Böse beziehen sich nur auf das Gefühl?

RUSSELL: Nun, warum sieht ein Gegenstand gelb und ein anderer blau aus? Ich kann darauf dank den Physikern mehr oder weniger eine Antwort geben; und darauf, warum ich ein Ding für gut und das andere für böse halte, gibt es wahrscheinlich eine ähnliche Antwort, aber sie wurde nicht ebenso genau untersucht und daher kann ich sie Ihnen nicht geben.

COPLESTON: Nehmen wir einmal das Verhalten des Lagerkommandanten von Belsen. Es erscheint Ihnen unerwünscht und böse und mir auch. Adolf Hitler erschien es, wie wir annehmen, gut und wünschenswert. Sie müssen wohl zugeben, daß es für Hitler gut und für Sie böse war.

RUSSELL: Nein, ganz so weit möchte ich nicht gehen. Ich bin der Ansicht, daß sich die Menschen darin ebenso irren können wie in anderen Dingen. Wenn Sie Gelbsucht haben, sehen Sie Dinge gelb, die gar nicht gelb sind. Sie irren sich eben.

COPLESTON: Ja, man kann sich irren. Aber kann man sich irren, wenn sich etwas nur auf ein Gefühl oder eine Emotion bezieht? Sicherlich konnte nur Hitler allein beurteilen, was seinen Emotionen zusagte.

RUSSELL: Es wäre ganz in Ordnung, zu sagen, daß es seinen Emotionen zusagte, aber darüber läßt sich Verschiedenes sagen, unter anderem, wenn solche Dinge auf Hitlers Emotionen eine solche Wirkung hatten, dann hat Hitler auf meine Emotionen eine ganz andere Wirkung.

COPLESTON: Zugegeben. Aber es gibt Ihrer Ansicht nach kein objektives Kriterium außer dem Gefühl, um das Verhalten des Lagerkommandanten von Belsen zu verurteilen?

RUSSELL: Kein anderes als bei dem Farbenblinden, der sich in der gleichen Lage befindet. Warum verurteilen wir verstandesmäßig den Farbenblinden? Doch, weil er in der Minderheit ist?

COPLESTON: Ich würde sagen, weil ihm etwas fehlt, was normalerweise zur menschlichen Natur gehört.

RUSSELL: Ja, aber wenn er in der Mehrheit wäre, würden wir das nicht sagen.

COPLESTON: Dann würden Sie also behaupten, es gebe außer

dem Gefühl kein Kriterium, das eine Unterscheidung zwischen dem Verhalten des Lagerkommandanten von Belsen und beispielsweise dem von Sir Stafford Cripps oder dem des Erzbischofs von Canterbury gestattet?

Russell: Das Gefühl ist ein wenig zu sehr vereinfacht. Sie müssen die Wirkungen der Handlungen und Ihre Gefühle gegenüber diesen Wirkungen in Betracht ziehen. Man kann darüber diskutieren, wenn Sie sagen, daß gewisse Geschehnisse von der Art sind, die Ihnen zusagt, und gewisse andere von der Art, die Ihnen nicht zusagt. Dann müssen Sie die Wirkungen von Handlungen in Betracht ziehen. Sie können sehr wohl sagen, die Wirkungen der Handlungen des Lagerkommandanten von Belsen waren schmerzlich und unangenehm.

Copleston: Ich stimme Ihnen zu, sie waren ganz gewiß für alle Menschen im Lager schmerzlich und unangenehm.

Russell: Ja, aber nicht nur für die Menschen im Lager, sondern auch für Außenstehende, die darüber nachdachten.

Copleston: Ja, ganz richtig, in der Vorstellung. Aber das ist es ja, was ich sage. Ich lehne sie ab und ich weiß, daß auch Sie sie ablehnen, aber ich verstehe nicht, welche Gründe Sie haben, sie abzulehnen, denn schließlich waren diese Handlungen für den Lagerkommandanten von Belsen selbst angenehm.

Russell: Ja, aber ich brauche in diesem Fall auch nicht mehr Gründe als im Falle der Farbunterscheidung. Es gibt Menschen, die glauben, alles sei gelb, es gibt Menschen, die an Gelbsucht leiden, und ich bin mit diesen Menschen nicht einer Meinung. Ich kann nicht beweisen, daß die Dinge nicht gelb sind, es gibt keinen Beweis dafür, aber die meisten Menschen sind der gleichen Ansicht wie ich, nämlich, daß sie nicht gelb sind, und die meisten Menschen stimmen mit mir überein, daß der Lagerkommandant von Belsen Fehler gemacht hat.

Copleston: Erkennen Sie denn eine sittliche Verpflichtung an?

Russell: Um das zu beantworten, müßte ich sehr ausführlich werden. In der Praxis – ja. Für eine Theorie müßte ich sittliche Verpflichtung ziemlich sorgfältig definieren.

Copleston: Nun, sind Sie der Meinung, daß das Wort «du sollst» nur einen emotionalen Begriffsinhalt besitzt?

RUSSELL: Nein, der Meinung bin ich nicht, da man, wie ich schon sagte, die Auswirkungen in Betracht ziehen muß, und ich finde, rechtes Verhalten ist jenes, das mit Wahrscheinlichkeit von allen unter den gegebenen Umständen möglichen Handlungen den größtmöglichen Überschuß an eigentlichem Wert hervorbrächte, und man muß die wahrscheinlichen Auswirkungen seiner Handlung ins Auge fassen, wenn man sich überlegt, was recht ist.

COPLESTON: Ich habe die sittliche Verpflichtung hier hereingebracht, weil ich glaube, daß man sich auf diese Weise der Frage der Existenz Gottes nähern kann. Die überwältigende Mehrheit der Menschen macht und machte immer schon einen Unterschied zwischen Gut und Böse. Die überwältigende Mehrheit ist sich, wie ich glaube, irgendwie einer Verpflichtung auf dem Gebiet der Sittlichkeit bewußt. Nach meiner Meinung lassen sich die Erkenntnis von Werten und das Bewußtsein des Vorhandenseins eines Sittengesetzes und einer sittlichen Verpflichtung am besten mit der Hypothese eines transzendenten Grundes der Werte und eines Urhebers des Sittengesetzes erklären. Ich verstehe unter «Urheber des Sittengesetzes» einen Urheber, dessen gesetzgebender Wille unabhängig ist. Ich finde in der Tat, daß die umgekehrten Argumente der modernen Atheisten, nämlich: «Es gibt keinen Gott, deshalb gibt es keine absoluten Werte und kein absolutes Gesetz», ganz logisch sind.

RUSSELL: Ich mag das Wort «absolut» nicht. Ich glaube nicht, daß es überhaupt etwas Absolutes gibt. Das Sittengesetz beispielsweise ändert sich laufend. In einer gewissen Periode der Entwicklung der menschlichen Rasse hielt fast jeder Kannibalismus für eine Pflicht.

COPLESTON: Ich finde nicht, daß Unterschiede in bestimmten sittlichen Urteilen ein schlüssiges Argument gegen die Allgemeingültigkeit des Sittengesetzes sind. Nehmen wir vorläufig einmal an, daß es absolute sittliche Werte gibt. Selbst auf Grund dieser Hypothese kann man nur erwarten, daß verschiedene Individuen und verschiedene Gruppen einen unterschiedlichen Grad von Einsicht in diese Werte haben werden.

RUSSELL: Ich neige zu der Auffassung, daß das «du sollst», daß

das Gefühl, das man mit «du sollst» verknüpft hat, ein Echo dessen ist, was man von Eltern oder Kindermädchen gehört hat.

COPLESTON: Ich glaube nicht, daß Sie die Idee des «du sollst» nur durch Zuhilfenahme von Kindermädchen und Eltern aus der Welt schaffen können. Ich kann mir wirklich nicht vorstellen, wie diese Idee jemandem durch andere Begriffe als eben «du sollst» vermittelt werden kann. Es scheint mir, wenn es einen sittlichen Befehl gibt, der auf das menschliche Gewissen einwirkt, daß er ohne die Existenz Gottes nicht verständlich ist.

RUSSELL: Dann müssen Sie aber eines von zwei Dingen zugeben. Entweder spricht Gott nur zu einem sehr kleinen Teil der Menschheit – zu dem zufällig auch Sie gehören –, oder er sagt absichtlich Unwahrheiten, wenn er zu dem Gewissen von Wilden spricht.

COPLESTON: Nun, ich behaupte ja nicht, daß Gott dem Gewissen tatsächlich sittliche Vorschriften diktiert. Die Auffassung eines Menschen vom Inhalt des Sittengesetzes hängt gewiß zu einem großen Teil von Erziehung und Umwelt ab, und um die Gültigkeit der tatsächlichen sittlichen Vorstellungen seiner sozialen Gruppe festzustellen, muß ein Mensch seine Vernunft gebrauchen. Aber die Möglichkeit, die allgemein anerkannten sittlichen Vorschriften zu kritisieren, setzt voraus, daß es eine objektive Norm gibt, daß es eine ideale sittliche Ordnung gibt, die sich von selbst aufdrängt (ich meine, deren zwingenden Charakter man erkennen kann). Ich meine, die Anerkennung dieser idealen sittlichen Ordnung ist ein Teil der Anerkennung der Kontingenz. Sie bedeutet die Existenz eines realen Gottesgrundes.

RUSSELL: Aber wie mir scheint, waren die Gesetzgeber immer schon die Eltern oder ähnliches. Es gibt eine Menge irdischer Gesetzgeber, die man dafür verantwortlich machen kann, und das würde erklären, warum das Gewissen der Menschen in verschiedenen Zeiten und Orten so erstaunlich unterschiedlich ist.

COPLESTON: Es hilft, die Unterschiede in der Auffassung bestimmter sittlicher Werte zu erklären, die anders unerklärbar sind. Es wird helfen, Veränderungen des Sittengesetzes bezüglich des Inhalts der Vorschriften zu erklären, der von dieser oder

jener Nation bzw. diesem oder jenem Individuum anerkannt wird. Aber die Form des ganzen, was Kant den kategorischen Imperativ nennt, das «du sollst», kann man nach meiner Auffassung wirklich nicht jemandem durch Kindermädchen oder Eltern vermitteln, weil es, soweit ich das beurteilen kann, keinerlei Begriffe gibt, mit denen man es erklären kann. Man kann es nicht anders als nur durch sich selbst definieren, denn sobald man es mit anderen Begriffen als mit sich selbst definiert, hat man es beseitigt. Es ist dann kein sittliches «du sollst» mehr, sondern etwas anderes.

RUSSELL: Nun, ich glaube, der Sinn des «du sollst» ist das Ergebnis der Vorstellung, daß wir irgend jemandes Mißfallen erregen – irgend jemandes, vielleicht Gottes Mißfallen. Ich glaube, das ist es, was mit «du sollst» ausgedrückt wird.

COPLESTON: Mir scheint es, daß sich die äußerlichen Gebräuche und Tabus und dergleichen am leichtesten durch Umwelt und Erziehung erklären lassen, nicht aber alles, was mir zum Kern des Gesetzes, zum Inhalt zu gehören scheint. Die Idee des «du sollst» als solche kann niemals einem Menschen durch einen Stammeshäuptling oder sonst jemanden vermittelt werden, weil es keine anderen Begriffe gibt, mit denen sie vermittelt werden könnte. Es scheint mir völlig – (Russell unterbricht)

RUSSELL: Aber ich sehe keinen Grund, das zu behaupten – ich meine, wir alle haben von anerzogenen Reflexen gehört. Wir wissen, daß ein Tier, das gewohnheitsmäßig für eine bestimmte Handlung bestraft wird, diese nach einiger Zeit unterlassen wird. Ich glaube nicht, daß sie das Tier deshalb unterläßt, weil es bei sich denkt: «Das Herrchen wird böse sein, wenn ich das tue.» Es hat vielmehr das Gefühl, daß man das nicht tut. Nur das und nichts anderes können wir auch bei uns erreichen.

COPLESTON: Ich sehe keinen Grund zu der Annahme, daß ein Tier ein Bewußtsein einer sittlichen Verpflichtung hat; und wir machen ein Tier für seinen Ungehorsam ganz gewiß nicht moralisch verantwortlich. Aber ein Mensch hat ein Bewußtsein von Verpflichtung und von sittlichen Werten. Ich sehe keinen Grund zur Annahme, daß man alle Menschen so dressieren könnte, wie man Tiere dressiert, und ich glaube auch nicht, daß Sie das wirk-

lich tun wollten, selbst wenn man es könnte. Wenn der Behaviorismus wahr wäre, gäbe es zwischen dem Kaiser Nero und dem heiligen Franz von Assisi keinen moralischen Unterschied. Wissen Sie, Lord Russell, ich kann nicht umhin, zu glauben, daß Sie das Verhalten des Lagerkommandanten von Belsen als sittlich verwerflich betrachten und daß Sie selbst niemals und unter keinen Umständen auf diese Weise handeln würden, selbst wenn Sie dächten oder Grund hätten, zu denken, daß vielleicht das Glück der Menschheit vergrößert werden könnte, wenn man einige Menschen so abscheulich behandelte.

RUSSELL: Nein, ich würde das Verhalten eines tollen Hundes nicht nachahmen. Die Tatsache, daß ich das nicht tun würde, hat aber wirklich nichts mit der Frage zu tun, die wir diskutieren.

COPLESTON: Nein, aber wenn Sie Gut und Böse je nach den Folgen utilitaristisch erklären wollen, könnte man dagegenhalten – und ich glaube, einige der besseren Nazis hätten das getan –, daß auf die Dauer gesehen das Glück der Menschheit vergrößert werde, wenn es auch bedauerlich sei, so handeln zu müssen. Ich glaube nicht, daß Sie das sagen würden, nicht wahr? Ich glaube, Sie würden sagen, eine solche Handlungsweise sei böse – und zwar böse an sich, ganz abgesehen davon, ob das allgemeine Glück vergrößert würde oder nicht. Wenn Sie aber das sagen, müssen Sie irgendein Kriterium für Gut und Böse haben, das jedenfalls außerhalb des gefühlsmäßigen Kriteriums liegt. Für mich würde aus einem solchen Zugeständnis schließlich die Anerkennung eines letzten Wertgrundes in Gott hervorgehen.

RUSSELL: Ich glaube, wir bringen da etwas durcheinander. Es ist nicht das unmittelbar von der Handlung hervorgerufene Gefühl, nach dem ich urteilen würde, sondern vielmehr ein Gefühl, das von ihren Wirkungen ausgeht. Und ich kann keine Umstände gelten lassen, unter denen gewisse Verhaltensweisen, wie Sie sie erwähnt haben, Gutes tun würden. Ich kann mir keine Umstände vorstellen, unter denen sie eine wohltätige Wirkung haben könnten. Ich meine, die Menschen, die das glauben, täuschen sich. Aber wenn es Umstände gäbe, unter denen Sie eine wohltätige Wirkung hätten, wäre ich vielleicht genötigt, wenn auch widerwillig, zu sagen: «Nun, ich mag diese Dinge nicht, aber ich will sie

hinnehmen», wie ich auch das Strafgesetz hinnehme, obwohl ich Strafen zutiefst ablehne.

COPLESTON: Vielleicht ist es nun an der Zeit, daß ich meine Ansichten zusammenfasse. Ich habe zwei Dinge erörtert. Erstens, daß sich die Existenz Gottes philosophisch durch ein metaphysisches Argument beweisen läßt. Zweitens, daß es nur die Existenz Gottes ist, die der sittlichen Erfahrung und dem religiösen Erlebnis des Menschen Sinn verleiht. Ich persönlich meine, daß Ihr Weg, die sittlichen Urteile des Menschen zu begründen, unweigerlich zu einem Widerspruch zwischen den Forderungen Ihrer Theorie und Ihren eigenen spontanen Urteilen führt. Überdies wird in Ihrer Theorie die sittliche Verpflichtung durch Erklärungen aus der Welt geschafft, aber dies erklärt sie nicht. Was das metaphysische Argument betrifft, stimmen wir offenbar darin überein, daß das, was wir die Welt nennen, einfach aus kontingenten Wesen besteht, das heißt, aus Wesen, von denen kein einziges seine eigene Existenz begründen kann. Sie sagen, die Reihe von Ereignissen bedürfe keiner Erklärung. Ich hingegen sage, wenn es kein notwendiges Wesen gäbe, kein Wesen, das existieren muß und nicht nichtexistieren kann, würde nichts existieren. Die Unendlichkeit der Reihe von kontingenten Wesen wäre, selbst wenn sie bewiesen wäre, bedeutungslos. Irgend etwas existiert doch; es muß daher etwas geben, das diese Tatsache begründet, ein Wesen, das außerhalb der Reihe von kontingenten Wesen steht. Wenn Sie das zugegeben hätten, hätten wir dann weiterdiskutieren können, ob dieses Wesen persönlich, gut usw. sei. Bezüglich des tatsächlich diskutierten Punktes, ob es ein notwendiges Wesen gibt oder nicht, stimme ich, wie ich glaube, mit der großen Mehrheit der klassischen Philosophen überein.

Sie behaupten, glaube ich, daß die existierenden Wesen einfach vorhanden seien und daß ich nicht berechtigt sei, die Frage der Erklärung ihrer Existenz aufzuwerfen. Ich möchte jedoch darauf hinweisen, daß diese Auffassung durch logische Analyse nicht bewiesen werden kann; sie ist der Ausdruck einer Philosophie, die selbst eines Beweises bedarf. Ich glaube, wir sind in eine Sackgasse geraten, weil sich unsere Auffassungen von Philosophie radikal unterscheiden. Es scheint mir, daß das, was ich einen

Teil der Philosophie nenne, von Ihnen die ganze Philosophie genannt wird, wenigstens soweit Philosophie rational ist. Es scheint mir – ich bitte um Entschuldigung, wenn ich das so sage –, daß Sie neben Ihrem eigenen logischen System – das Sie im Gegensatz zur antiquierten Logik (ein tendenziöses Adjektiv) «modern» nennen – eine Philosophie vertreten, die sich durch logische Analyse nicht beweisen läßt. Schließlich ist das Problem der Existenz Gottes ein Existenzproblem, wogegen sich logische Analyse nicht direkt mit Existenzproblemen befaßt.

Die Erklärung, daß die Begriffe, die für eine Gruppe von Problemen gelten, keinen Sinn hätten, weil sie für eine andere Gruppe von Problemen nicht notwendig seien, heißt meiner Meinung nach von Anfang an das Wesen und Ausmaß der Philosophie festlegen, und dies ist selbst wieder eine philosophische Handlung, die der Rechtfertigung bedarf.

RUSSELL: Nun, ich meinerseits möchte auch noch einige Worte als Zusammenfassung sagen. Erstens, was das metaphysische Argument betrifft: Ich bestreite den Begriffsinhalt eines Wortes wie «kontingent» oder die Möglichkeit einer Erklärung im Sinne Pater Coplestons. Ich finde, das Wort «kontingent» weist unvermeidlich auf die Möglichkeit von irgend etwas hin, das keinen, wie man sagen könnte, zufälligen Charakter eines gerade Daseienden besäße, und ich glaube nicht, daß es richtig ist, im rein kausalen Verstehen eine Ausnahme zu machen. Man kann gelegentlich eine Sache kausal als Wirkung irgendeiner anderen Sache erklären, aber das bedeutet nichts weiter, als eine Sache auf eine andere zurückzuführen, und es gibt – meiner Meinung nach – keine Erklärung für irgend etwas in Pater Coplestons Sinn, noch hat es irgendeinen Sinn, Dinge «kontingent» zu nennen, weil es nichts anderes gibt, das sie sein könnten. Soviel über diesen Punkt. Aber ich möchte noch einige Worte über Pater Coplestons Beschuldigung sagen, ich hielte die Logik für die ganze Philosophie – das ist keineswegs der Fall. Ich betrachte keineswegs die Logik als die ganze Philosophie. Ich finde, die Logik ist ein wesentlicher Teil der Philosophie und muß in der Philosophie angewandt werden, und darin sind wir beide, wie ich glaube, einer Meinung. Als die Logik, die er anwendet, neu war – nämlich zur

Zeit des Aristoteles –, mußte von ihr ziemlich viel Aufhebens gemacht werden, und Aristoteles machte von ihr ziemlich viel Aufhebens. Heutzutage ist sie alt und ehrwürdig, und man braucht von ihr nicht mehr soviel Aufhebens zu machen. Die Logik, an die ich glaube, ist verhältnismäßig neu, und ich muß daher ebenso wie Aristoteles viel Aufhebens von ihr machen; aber ich halte sie keineswegs für die ganze Philosophie. Ich halte sie für einen wichtigen Teil der Philosophie, und wenn ich sage, ich finde in diesem oder jenem Wort keine Bedeutung, dann ist das nur eine Detailfrage, die sich darauf gründet, was ich durch das Nachdenken über das betreffende Wort herausgefunden habe. Es ist nicht eine allgemeine Einstellung, daß alle Wörter, die in der Metaphysik verwendet werden, Unsinn seien oder irgend etwas dergleichen, und ich behaupte das keineswegs.

Was das moralische Argument betrifft, so finde ich wirklich, daß man beim Studium der Anthropologie oder der Geschichte Menschen findet, die es für ihre Pflicht halten, Handlungen zu begehen, die ich für verabscheuungswürdig halte, und ich kann daher der Sache der sittlichen Pflicht keinen göttlichen Ursprung zugestehen, was Pater Copleston auch nicht von mir verlangt; aber selbst die Form der sittlichen Pflicht, wenn sie einem auferlegt, seinen Vater aufzufressen oder was sonst auch immer, scheint mir keine so schöne und edle Sache zu sein, und ich kann daher einer sittlichen Pflicht in diesem Sinne keinen göttlichen Ursprung zugestehen, da sie sich meiner Meinung nach ganz leicht auf völlig andere Art und Weise erklären läßt.

Kann die Religion unsere Sorgen beseitigen?

I

Die Menschheit befindet sich in tödlicher Gefahr, und wie in der Vergangenheit drängt die Angst die Menschen dazu, Zuflucht bei Gott zu suchen. Im ganzen Westen erleben wir ein allgemeines Wiederaufleben der Religion. Die Nazis und Kommunisten lehnten das Christentum ab und taten Dinge, die wir beklagen. Der Schluß liegt nahe, daß die Verleugnung des Christentums durch Hitler und die Sowjetregierung wenigstens zum Teil für unsere Sorgen verantwortlich ist und daß unsere internationalen Probleme gelöst wären, wenn die Welt zum Christentum zurückkehrte. Ich halte das ganz und gar für eine Täuschung, die aus der Angst entspringt, und noch dazu für eine gefährliche Täuschung, weil sie die Menschen, deren Denken sonst fruchtbar wäre, in die Irre führt, und weil sie so einer echten Lösung im Wege steht.

Die Frage, um die es geht, betrifft nicht nur den gegenwärtigen Zustand der Welt. Sie ist viel allgemeiner und wird schon seit vielen Jahrhunderten diskutiert. Es ist die Frage, ob eine Gesellschaft ein genügend hohes sittliches Niveau erreichen kann, wenn ihr dabei nicht die dogmatische Religion hilft. Ich meinerseits bin der Ansicht, daß die Moral nicht halb so stark von der Religion abhängt, wie religiöse Menschen glauben. Ich glaube sogar, daß man einige sehr wichtige Tugenden eher bei denjenigen finden wird, die religiöse Dogmen ablehnen, als bei denen, die sie akzeptieren. Das gilt insbesondere für die Tugend der Wahrhaftigkeit oder der geistigen Integrität. Unter geistiger Integrität verstehe ich die Gewohnheit, strittige Fragen an Hand von Beweisen zu entscheiden oder sie unentschieden zu lassen, wenn die Beweise nicht überzeugend sind. Obwohl diese Tugend von fast allen Anhängern irgendeines Systems von Dogmen unterschätzt wird, hat sie meiner Ansicht nach größte soziale Bedeutung und wird der Welt viel eher Nutzen bringen als das Christentum oder irgendein anderes System organisierter Gläubigkeit.

Überlegen wir uns einen Augenblick, wie es zur Annahme sittlicher Regeln gekommen ist. Es gibt, grob gesprochen, zwei Arten von sittlichen Regeln: solche, die außer durch einen religiösen Glauben durch nichts begründet sind, und solche, deren offensichtliche Grundlage ihr sozialer Nutzen ist. In der griechisch-orthodoxen Kirche dürfen zwei Paten desselben Kindes nicht heiraten. Diese Regel ist eindeutig nur theologisch begründet, und wenn Sie die Regel für wichtig halten, können Sie mit Recht behaupten, der Verfall der Religion sei zu mißbilligen, weil er zur Verletzung dieser Vorschrift führen würde. Diese Art sittlicher Regeln steht jedoch nicht zur Debatte, sondern nur solche, die unabhängig von der Theologie sozial gerechtfertigt sind.

Nehmen wir beispielsweise den Diebstahl. Eine Gemeinschaft, in der jeder stiehlt, ist für jeden unbequem, und es ist klar, daß die meisten Menschen ein ihren Wünschen angemessenes Leben in einer Gemeinschaft führen können, in der der Diebstahl selten ist. Wenn es aber keine Gesetze, keine Moral und keine Religion gibt, taucht eine Schwierigkeit auf: Für jeden einzelnen wäre die ideale Gemeinschaft die, in der jeder andere ehrlich und er allein ein Dieb wäre. Daraus folgt, daß es einer sozialen Institution bedarf, um das Interesse des einzelnen mit dem der Gemeinschaft in Einklang zu bringen. Das wird mehr oder weniger wirksam durch das Strafgesetz und die Polizei erreicht. Aber nicht immer werden Verbrecher gefangen, und die Polizei ist den Mächtigen gegenüber vielleicht ungebührlich nachsichtig. Wenn man die Menschen davon überzeugen kann, daß es einen Gott gibt, der den Diebstahl auch dann bestraft, wenn das die Polizei nicht tut, wird dieser Glaube wahrscheinlich die Ehrlichkeit fördern. Eine Bevölkerung, die bereits an Gott glaubt, wird bereitwillig auch glauben, daß Gott den Diebstahl verboten hat. Die Nützlichkeit der Religion in dieser Hinsicht zeigt sich in der Geschichte von Naboths Weingarten, wo der Dieb der König ist, der über der irdischen Gerichtsbarkeit steht. Ich will nicht bestreiten, daß solche Überlegungen in den halbzivilisierten Gemeinschaften der Vergangenheit zur Förderung eines in sozialer Hinsicht wünschenswerten Verhaltens beigetragen haben. Aber in der Gegenwart ist das Gute, das durch die Unterstellung eines theologischen Ursprungs

der Sittenlehre entstehen kann, unteilbar mit solch schwerwiegenden Übeln verknüpft, daß das Gute im Vergleich dazu bedeutungslos wird. Mit dem Fortschreiten der Zivilisation treffen die irdischen Strafmaßnahmen immer sicherer ein und die göttlichen werden immer weniger gewiß. Die Menschen finden immer mehr Grund zur Annahme, daß sie ertappt werden, wenn sie stehlen, und immer weniger Grund zur Annahme, daß sie Gott auch dann strafen wird, wenn sie nicht ertappt werden. Selbst tiefreligiöse Menschen erwarten heutzutage kaum, wegen eines Diebstahls in die Hölle zu kommen. Sie überlegen sich, daß sie noch rechtzeitig bereuen können und daß die Hölle keineswegs so sicher oder so heiß ist wie früher. Die meisten Menschen in zivilisierten Gemeinschaften stehlen nicht, und meiner Ansicht nach ist ihr Motiv in der Regel die große Wahrscheinlichkeit, daß sie hier auf Erden bestraft werden. Das zeigt sich an der Tatsache, daß in einem Goldgräberlager während eines Goldrausches oder in jeder anderen derart ungeordneten Gemeinschaft fast jeder stiehlt.

Sie könnten nun einwenden, daß das theologische Verbot des Stehlens, wenn es auch vielleicht nicht mehr sehr notwendig ist, doch jedenfalls nicht schadet, da wir alle wünschen, daß die Menschen nicht stehlen. Leider ist es aber so, daß die herkömmliche Theologie durch anrüchige und schädliche Maßnahmen unterstützt wird, sobald die Menschen die Neigung erkennen lassen, sie anzuzweifeln. Wenn die Theologie zur Erhaltung der Tugend für notwendig gehalten wird und wenn sich durch unvoreingenommene Untersuchungen kein Grund finden läßt, sie für wahr zu halten, wird die Obrigkeit eine unvoreingenommene Untersuchung zu verhindern trachten. In früheren Jahrhunderten geschah das, indem alle auf dem Scheiterhaufen verbrannt wurden, die Untersuchungen angestellt hatten. In Rußland hat man immer noch Methoden, die kaum besser sind; aber in westlichen Ländern hat die Obrigkeit etwas mildere Formen des Zwangs vervollkommnet. Unter ihnen sind die wichtigsten vielleicht die Schulen: Die Jugend muß vor Argumenten zugunsten solcher Ansichten bewahrt werden, die die Obrigkeit mißbilligt, und wer trotzdem noch dazu neigt, Fragen zu stellen, wird soziale Ablehnung auf sich ziehen und wird nach Möglichkeit dazu gebracht, sich sittlich

verworfen vorzukommen. So wird jedes sittliche System auf theologischer Grundlage zu einem der Werkzeuge, mit dessen Hilfe die Machthaber ihre Autorität bewahren und die geistige Tatkraft der Jugend beeinträchtigen.

Ich finde heutzutage bei vielen Menschen eine Gleichgültigkeit gegenüber der Wahrheit, die ich nur für außerordentlich gefährlich halten kann. Wenn sie beispielsweise Argumente zugunsten des Christentums vorbringen, begründen sie nicht wie der heilige Thomas von Aquino die Annahme, daß es einen Gott gibt und daß er seinen Willen in der Heiligen Schrift zum Ausdruck gebracht hat. Sie argumentieren statt dessen, daß die Menschen besser handeln werden, wenn sie daran glauben, als wenn sie nicht daran glauben. Wir sollten uns daher – so behaupten diese Leute – keine Spekulationen darüber gestatten, ob es einen Gott gibt. Wenn sich in einem unbewachten Augenblick der Zweifel regt, müssen wir ihn energisch unterdrücken. Wenn unvoreingenommenes Denken Zweifel verursacht, müssen wir es vermeiden. Wenn Ihnen die offiziellen Repräsentanten der Orthodoxie sagen, es sei verwerflich, die Schwester Ihrer verstorbenen Gattin zu heiraten, müssen Sie ihnen glauben, damit die Moral nicht zusammenbricht. Wenn sie Ihnen sagen, die Geburtenkontrolle sei eine Sünde, müssen Sie ihren Spruch hinnehmen, wie klar es Ihnen auch sein mag, daß ohne eine Geburtenkontrolle eine Katastrophe gewiß ist. Sobald die Ansicht entsteht, daß es wichtig sei, irgend etwas, gleichgültig was, aus irgendeinem anderen Grund zu glauben als deshalb, weil es wahr ist, liegt eine ganze Schar von Übeln auf der Lauer. Das erste davon ist die Verhinderung von Untersuchungen, von der ich zuerst gesprochen habe, aber die anderen folgen mit ziemlicher Sicherheit. Machtstellungen werden nur den Orthodoxen offenstehen. Historische Aufzeichnungen müssen gefälscht werden, wenn sie auf überlieferte Anschauungen Zweifel werfen. Früher oder später wird es als Verbrechen gelten, nicht orthodox zu sein, gegen das mit Scheiterhaufen, Säuberungsaktionen oder Konzentrationslagern vorzugehen ist. Ich kann Achtung vor Menschen empfinden, die das Argument vorbringen, die Religion sei wahr und deshalb sollte man daran glauben, aber diejenigen, die sagen, man sollte an die

Religion glauben, weil sie nützlich sei, und die Frage nach ihrem Wahrheitsgehalt sei nur eine Zeitverschwendung, kann ich sittlich nur zutiefst verurteilen.

Bei den Verteidigern des Christentums ist es üblich zu glauben, der Kommunismus sei vom Christentum sehr verschieden, und sie vergleichen seine Übel mit den angeblichen Segnungen, derer sich christliche Nationen erfreuen. Das scheint mir ein großer Fehler zu sein. Die Übel des Kommunismus sind die gleichen, die es im Zeitalter des Glaubens im Christentum gab. Die GPU unterscheidet sich von der Inquisition nur quantitativ. Ihre Grausamkeiten und der Schaden, den sie im geistigen und sittlichen Leben der Russen anrichtet, sind von der gleichen Art wie die der Inquisitoren, wo immer sie sich durchsetzten. Die Kommunisten fälschen die Geschichte, und das gleiche tat die Kirche bis zur Renaissance. Wenn die Kirche jetzt nicht so schlecht ist wie die Sowjetregierung, geht das auf den Einfluß derjenigen zurück, die die Kirche angegriffen haben: Angefangen vom Tridentinischen Konzil bis auf den heutigen Tag sind alle Verbesserungen, die sie durchgeführt hat, ihren Feinden zuzuschreiben. Es gibt viele Menschen, die gegen die Sowjetregierung eingestellt sind, weil sie die kommunistische Wirtschaftslehre nicht mögen, aber diese hat der Kreml mit den frühen Christen, den Franziskanern und der Mehrzahl der mittelalterlichen christlichen Ketzer gemeinsam. Auch blieb die kommunistische Doktrin keineswegs auf die Ketzer beschränkt. Sir Thomas More, ein orthodoxer Märtyrer, bezeichnete das Christentum als kommunistisch und sagte, dies sei die einzige Seite der christlichen Religion, die sie den Utopisten schmackhaft mache. Es ist nicht die sowjetische Doktrin an sich, die man mit Recht als Gefahr betrachten kann, sondern es ist die Art und Weise, wie diese Doktrin angewandt wird. Sie wird für eine geheiligte und unverletzliche Wahrheit gehalten, die anzuzweifeln eine Sünde sei und die schwerste Bestrafung verdiene. Der Kommunist glaubt ebenso wie der Christ, daß seine Lehre für das Heil wesentlich sei, und dieser Glaube ist es, der ihn das Heil finden läßt. Es liegt an den Ähnlichkeiten zwischen dem Christentum und dem Kommunismus, daß sie miteinander unvereinbar sind. Wenn zwei Wissenschaftler nicht einer Meinung sind, rufen sie nicht

die weltliche Macht zur Hilfe, sie warten vielmehr auf weitere Beweise, um die Frage zu entscheiden, weil sie als Wissenschaftler wissen, daß keiner von ihnen unfehlbar ist. Wenn jedoch zwei Theologen nicht einer Meinung sind, gibt es für sie nichts als gegenseitigen Haß und einen offenen oder versteckten Appell an die Gewalt, weil es keine Kriterien gibt, auf die sie sich berufen können. Ich will zugeben, daß das Christentum weniger Schaden anrichtet als früher, das ist aber deshalb, weil weniger inbrünstig daran geglaubt wird. Vielleicht wird mit der Zeit die gleiche Veränderung auch über den Kommunismus kommen, und dann wird dieser Glaube viel von dem verlieren, was ihn jetzt anrüchig macht. Wenn aber im Westen der Glaube vorherrscht, das Christentum sei für die Tugend und die soziale Stabilität notwendig, wird das Christentum wieder die Laster annehmen, die es im Mittelalter hatte, und es wird immer schwieriger sein, es mit dem Kommunismus in Einklang zu bringen, weil es ihm immer ähnlicher werden wird. Nicht auf diesem Wege kann die Welt vor der Katastrophe bewahrt werden.

II

In meinem ersten Artikel befaßte ich mich mit den Übeln, die jedes System von Dogmen mit sich bringt, das nicht wegen seines Wahrheitsgehaltes, sondern wegen seiner sozialen Nützlichkeit akzeptiert werden soll. Was ich zu sagen hatte, gilt gleichermaßen für Christentum, Kommunismus, Islam, Buddhismus, Hinduismus und alle anderen theologischen Systeme, außer soweit sie sich auf Gründe stützen, die ebenso allgemein Anerkennung verdienen wie die Gründe, die von Wissenschaftlern vorgebracht werden. Es gibt jedoch besondere Argumente, die zugunsten des Christentums wegen seiner angeblich besonderen Verdienste angeführt werden. Diese wurden sehr beredt und gelehrt von Herbert Butterfield, Professor für moderne Geschichte an der University of Cambridge dargelegt[7], und ich will ihn als Sprecher der großen Menge von Anhängern dieser Auffassung nehmen.

Professor Butterfield sucht sich einige bestimmte polemische

Vorteile durch Konzessionen zu sichern, die ihn aufgeschlossener erscheinen lassen, als er tatsächlich ist. Er gibt zu, daß sich die christliche Kirche auf Verfolgungen gestützt hat, die sie nur durch den Druck von außen aufgegeben hat, soweit sie sie überhaupt aufgab. Er gibt zu, daß die gegenwärtige Spannung zwischen Rußland und dem Westen ein Ergebnis der Machtpolitik ist, die auch dann zu erwarten gewesen wäre, wenn die Regierung Rußlands weiterhin an der griechisch-orthodoxen Kirche festgehalten hätte. Er gibt zu, daß einige Freidenker manche Tugenden besaßen, die er als eindeutig christlich betrachtet, während sie das Verhalten vieler Christen vermissen ließ. Aber trotz dieser Konzessionen behauptet er immer noch, das Übel, an dem die Welt krankt, ließe sich durch das Festhalten am christlichen Dogma heilen, zu dessen notwendigem Minimum nicht nur der Glaube an Gott und die Unsterblichkeit, sondern auch der Glaube an die Fleischwerdung gehört. Er betont den Zusammenhang des Christentums mit gewissen historischen Ereignissen; aber er läßt diese als historisch gelten auf Grund von Beweisen, die ihn sicherlich nicht überzeugen würden, wären sie nicht mit seiner Religion verbunden. Ich halte die Beweise für die jungfräuliche Geburt für nicht so zwingend, daß sie einen unparteiischen Forscher überzeugen würden, wenn sie ihm außerhalb der Reihe theologischer Glaubenssätze, an die er gewöhnt ist, vorgelegt würden. In der heidnischen Mythologie gibt es unzählige derartige Geschichten, aber es fällt niemandem im Traume ein, sie ernst zu nehmen. Professor Butterfield scheint sich jedoch, obwohl er Historiker ist, für Fragen der Geschichtstreue nicht zu interessieren, wenn es sich um die Anfänge des Christentums handelt. Wenn sein Argument seiner Verbindlichkeit und seines täuschenden Anstrichs von Toleranz entkleidet ist, bedeutet es, grob gesprochen, genau folgendes: «Es lohnt sich nicht nachzuforschen, ob Christus wirklich aus einer Jungfrau geboren und vom Heiligen Geist empfangen wurde, weil der Glaube daran die beste Hoffnung auf einen Ausweg aus den gegenwärtigen Schwierigkeiten der Welt bietet, ob es nun die Wahrheit ist oder nicht.» In Professor Butterfields Werk findet man nirgends auch nur den kleinsten Versuch, die Wahrheit irgendeines christlichen Dogmas zu beweisen. Es gibt

da nur das pragmatische Argument, daß der Glaube an das christliche Dogma nützlich sei. Professor Butterfield hat in seiner Behauptung vieles nicht so klar und präzise ausgedrückt, wie man wünschen könnte, und ich fürchte, der Grund dafür ist, daß es Klarheit und Präzision unglaubwürdig erscheinen ließen. Die von Unwesentlichem entblößte Behauptung lautet folgendermaßen: «Es wäre gut, wenn die Menschen ihre Nachbarn liebten, aber sie zeigen nicht sehr viel Neigung dazu; Christus sagte, sie sollten es tun, und wenn die Leute glauben, Christus sei Gott gewesen, werden sie seiner Lehre in dieser Frage mehr Aufmerksamkeit schenken, als wenn sie es nicht glauben. Deshalb werden Menschen, die haben wollen, daß die Leute ihre Nachbarn lieben, sie zu überzeugen versuchen, daß Christus Gott war.»

Gegen eine derartige Beweisführung läßt sich so viel einwenden, daß man nicht weiß, wo man anfangen soll. Erstens sind Professor Butterfield und alle, die so wie er denken, überzeugt, daß es gut sei, seine Nachbarn zu lieben, und die Gründe für ihre Ansicht leiten sich nicht aus der Lehre Christi her. Im Gegenteil, sie betrachten die Lehre Christi als Beweis für seine Göttlichkeit, weil sie bereits dieser Ansicht sind. Das heißt, ihre Ethik gründet sich nicht auf die Theologie, sondern ihre Theologie gründet sich auf ihre Ethik. Sie sind jedoch offenbar der Ansicht, daß die nichttheologischen Gründe, weshalb sie die Liebe zu ihren Nachbarn für gut halten, wahrscheinlich nicht weitgehend Anerkennung finden werden, und daher suchen sie nach anderen Argumenten, von denen sie hoffen, daß sie wirksamer sein werden. Das ist ein sehr gefährliches Vorgehen. Viele Protestanten hielten es für ebenso verwerflich, den Sabbat nicht zu heiligen, wie einen Mord zu begehen. Wollte man sie überzeugen, daß es nicht verwerflich ist, den Sabbat nicht zu heiligen, könnten sie daraus schließen, es sei auch nicht verwerflich, einen Mord zu begehen. Jede theologische Ethik läßt sich zum Teil mit rationalen Gründen verteidigen, zum Teil ist sie nur die Verkörperung abergläubischer Tabus. Was sich rational verteidigen läßt, sollte so verteidigt werden, da sonst diejenigen, die die Irrationalität des anderen Teils entdecken, voreilig das Ganze ablehnen könnten.

Aber hat das Christentum tatsächlich eine bessere Sittenlehre

vertreten als seine Rivalen und Gegner? Ich verstehe nicht, wie das irgendein ernsthafter Geschichtsforscher behaupten kann. Das Christentum unterscheidet sich von anderen Religionen durch seine größere Bereitschaft zu Verfolgungen. Der Buddhismus hat niemals seine Gegner verfolgt. Das Reich der Kalifen war den Juden und Christen gegenüber viel duldsamer als christliche Staaten gegenüber den Juden und Mohammedanern. Es ließ die Christen und Juden unbelästigt, vorausgesetzt, daß sie ihre Tribute zahlten. Der Antisemitismus wurde vom Christentum von dem Augenblick an gefördert, als das römische Imperium christlich wurde. Der religiöse Eifer der Kreuzzüge führte in Westeuropa zu Pogromen. Es waren Christen, die Dreyfus ungerechtfertigt anklagten, und Freidenker, die seine schließliche Rehabilitierung erreichten. In moderner Zeit wurden Abscheulichkeiten von Christen auch in anderen Zusammenhängen verteidigt, nicht nur, wenn die Opfer Juden waren. Die Abscheulichkeiten der Regierung König Leopolds im Kongo wurden von der Kirche gedeckt oder verniedlicht und hörten nur deshalb auf, weil dagegen hauptsächlich von Freidenkern agitiert wurde. Die Behauptung, das Christentum habe einen erhebenden Einfluß auf die Moral, kann nur aufrechterhalten werden, wenn man sämtliche historischen Beweise ignoriert oder fälscht.

Die übliche Antwort lautet, Christen, die solch bedauerliche Dinge taten, seien insofern keine *wahren* Christen, weil sie die Lehre Christi nicht befolgt hätten. Man könnte natürlich ebensogut argumentieren, die Sowjetregierung bestehe nicht aus wahren Marxisten, weil Marx lehrte, Slaven seien minderwertiger als Deutsche, und weil diese Lehre im Kreml nicht anerkannt wird. Die Nachfolger eines Lehrers weichen immer etwas von der Lehre des Meisters ab. Wer die Absicht hat, eine Kirche zu gründen, sollte das bedenken. Jede Kirche entwickelt den Instinkt zur Selbsterhaltung und stellt die Teile der Lehre des Gründers, die diesem Ziel nicht dienen, als möglichst unbedeutend dar. Aber auf jeden Fall ist das, was moderne Verteidiger das «wahre» Christentum nennen, etwas, das von einem sehr selektiven Prozeß abhängt. Es übergeht vieles, was in den Evangelien steht, zum Beispiel die Parabel von den Schafen und den Böcken und

die Lehre, daß die Bösen ewige Strafe im Höllenfeuer erleiden werden. Es greift einige Stellen aus der Bergpredigt heraus, obwohl es selbst diese in der Praxis oft ablehnt. Es überläßt beispielsweise die Befolgung der Lehre von der Widerstandslosigkeit nur Nichtchristen wie Gandhi. Die Vorschriften, die sie besonders bevorzugt, verkörpern nach seiner Auffassung eine solch hohe Moral, daß sie göttlichen Ursprungs sein müsse. Und doch muß Professor Butterfield wissen, daß alle diese Gebote vor der Zeit Christi von Juden ausgesprochen wurden. Man findet sie zum Beispiel in der Lehre von Hillel und in den *‹Testamenten der zwölf Patriarchen›*, über die der Rev. D. R. H. Charles, eine führende Autorität auf diesem Gebiet, sagt: «In der Bergpredigt spiegelt sich in einigen Fällen der Geist unseres Textes wider, und es werden sogar dieselben Wendungen gebraucht. Viele Ausschnitte der Evangelien weisen ebenfalls Spuren davon auf, und der heilige Paulus scheint das Buch als Vademecum benutzt zu haben.» Dr. Charles ist der Ansicht, Christus müsse dieses Werk gekannt haben. Wenn Erhabenheit einer sittlichen Lehre die Göttlichkeit ihres Verfassers beweist, wie uns manchmal gesagt wird, so war es der unbekannte Verfasser dieser Testamente, der göttlich gewesen sein muß.

Daß sich die Welt in einer verfahrenen Situation befindet, ist nicht zu leugnen, aber die Geschichte gibt uns nicht den geringsten Grund zur Annahme, das Christentum biete einen Ausweg. Unsere Sorgen entsprangen mit der Unerbittlichkeit einer griechischen Tragödie dem Ersten Weltkrieg, der die Kommunisten und Nazis hervorbrachte. Der Erste Weltkrieg war zur Gänze christlichen Ursprungs. Die drei Kaiser waren fromm, ebenso wie die Kriegsanhänger im britischen Kabinett. Die Opposition gegen den Krieg ging in Deutschland und Rußland von den Sozialisten aus, die antichristlich eingestellt waren, in Frankreich von Jaurès, dessen Mörder von gläubigen Christen Beifall erhielt, in England von John Morley, einem bekannten Atheisten. Die gefährlichsten Züge des Kommunismus erinnern an die Kirche im Mittelalter. Sie bestehen aus der fanatischen Annahme von Lehren, die in einem Heiligen Buch enthalten sind, der Ablehnung einer kritischen Untersuchung dieser Lehren und aus brutaler Verfolgung

aller, die sie ablehnen. Wir dürfen einen glücklichen Ausgang nicht in einer Wiederbelebung von Fanatismus und Bigotterie im Westen suchen. Wenn eine solche Wiederbelebung zustande kommt, wird das nur bedeuten, daß die hassenswerten Züge des kommunistischen Regimes Allgemeingut geworden sind. Was die Welt braucht, sind Vernunft, Toleranz und die Erkenntnis, daß die Mitglieder der Menschheitsfamilie voneinander abhängen. Diese Abhängigkeit wurde durch moderne Erfindungen ungeheuer vergrößert, und die rein weltlichen Argumente für eine gütige Einstellung seinen Nachbarn gegenüber sind viel stärker als je zuvor. Wir müssen uns an solche Überlegungen halten und nicht auf eine Wiederkehr obskurantistischer Mythen hoffen. Man mag behaupten, daß die Intelligenz unsere Sorgen verursacht hat; sie werden aber nicht durch Dummheit beseitigt werden. Nur noch mehr und größere Intelligenz kann eine glückliche Welt schaffen.

Religion und Moral

Viele Leute behaupten, ohne den Glauben an Gott könne ein Mensch weder glücklich noch tugendhaft sein. Was die Tugend betrifft, so kann ich nur nach Beobachtungen und nicht aus persönlicher Erfahrung urteilen. Was das Glück betrifft, so haben weder Erfahrung noch Beobachtung in mir den Eindruck erweckt, daß Gläubige im Durchschnitt glücklicher oder unglücklicher seien als Glaubenslose. Es ist üblich, für das Unglück «bedeutende» Gründe zu suchen, weil es leichter ist, stolz zu sein, wenn man sein Elend auf einen Mangel an Glauben zurückführen kann, als wenn man es seiner Leber zuschreiben muß. Was die Sittlichkeit betrifft, so hängt sehr viel davon ab, wie man den Begriff versteht. Ich meinerseits halte Güte und Intelligenz für die wichtigsten Tugenden. Die Intelligenz wird durch jeden Glauben, gleichgültig welchen, behindert, und der Güte steht der Glaube an Sünde und Strafe im Wege. (Übrigens ist dieser Glaube der einzige, den die Sowjetregierung von dem orthodoxen Christentum übernommen hat.)

Die herkömmliche Moral steht in vielen praktischen Fragen dem im Wege, was in sozialer Hinsicht wünschenswert ist. Eine dieser Fragen ist die Verhütung von Geschlechtskrankheiten. Noch wichtiger ist die Beschränkung der Bevölkerungszahl. Fortschritte in der Medizin haben dieser Angelegenheit eine noch viel größere Bedeutung verliehen als je zuvor. Wenn die Nationen und Rassen, die immer noch so fruchtbar sind wie die Briten vor hundert Jahren, ihre Gewohnheiten in dieser Hinsicht nicht ändern, gibt es für die Menschheit keine anderen Aussichten als Krieg und Not. Das weiß jeder intelligente Student, aber es wird von theologischen Dogmatikern nicht anerkannt.

Ich glaube, ein Verfall des dogmatischen Glaubens kann nur Gutes hervorbringen. Hier möchte ich gleich einräumen, daß neue Systeme von Dogmen, wie die der Nazis und Kommunisten, noch

schlimmer sind als die alten Systeme, aber sie hätten sich in den Köpfen der Menschen niemals festsetzen können, wären ihnen nicht in der Jugend orthodoxe dogmatische Gewohnheiten eingeimpft worden. Stalins Stil erinnert sehr stark an das theologische Seminar, in dem er seine Ausbildung erhielt. Was die Welt braucht, ist nicht ein Dogma, sondern eine Bejahung der wissenschaftlichen Forschung zusammen mit dem Glauben, daß die Qualen von Millionen nicht wünschenswert sind, ob sie nun von Stalin oder einer Gottheit, die sich der Gläubige als sein Ebenbild vorstellt, verhängt werden.

Anhang

Wie Bertrand Russell daran gehindert wurde, am City College von New York zu lehren

Von Paul Edwards

Bei der Abfassung dieses Berichts hat mir das ausgezeichnete Buch ‹*The Bertrand Russell Case*› (‹*Der Fall Bertrand Russell*›) sehr geholfen, das von Professor Horace M. Kallen und dem verstorbenen John Dewey (The Viking Press, 1941) herausgegeben wurde. Besonders wertvoll waren für mich die Beiträge von Kallen, Dewey und Cohen.

I

Nach der Emeritierung der zwei ordentlichen Professoren der Philosophie, Morris Raphael Cohen und Harry Overstreet, einigten sich die Mitglieder der philosophischen Abteilung und die Verwaltung des College of the City of New York darauf, einen hervorragenden Philosophen auf einen der freien Lehrstühle zu berufen. Die Abteilung empfahl die Berufung Bertrand Russells, der damals an der University of California unterrichtete. Diese Empfehlung wurde von der Fakultät der Hochschule, dem geschäftsführenden Präsidenten, dem Verwaltungskomitee des Ausschusses für höheres Schulwesen und schließlich vom Ausschuß selbst, der über Ernennungen auf dieser Ebene entscheidet, begeistert angenommen. Noch nie war jemand Professor am City College gewesen, der sich Russell an Ruhm und Auszeichnung vergleichen konnte. Neunzehn der zweiundzwanzig Ausschußmitglieder nahmen an der Sitzung teil, auf der die Berufung diskutiert wurde, und alle neunzehn stimmten dafür. Als Bertrand Russell die Berufung annahm, schrieb ihm Ordway Tead, der Vorsitzende des Ausschusses, folgenden Brief:

«Lieber Professor Russell, Es ist mir eine große Ehre, Sie von Ihrer Berufung zum Professor der Philosophie am City College für die Zeit vom 1. Februar 1941 bis zum 30. Juni 1942 benachrichtigen zu dürfen, gemäß dem Beschluß, den der Ausschuß für höheres Schulwesen auf seiner Sitzung am 26. Februar 1940 gefaßt hat. Ich weiß, daß es dem Namen und den Leistungen der philosophischen Abteilung und des College zur Ehre gereichen wird, wenn Sie diese Berufung annehmen, und daß damit das Interesse des College an den philosophischen Grundlagen des menschlichen Daseins vertieft und erweitert wird.»

Gleichzeitig gab der geschäftsführende Präsident, Mead, eine Bekanntmachung an die Presse heraus, daß das College das seltene Glück gehabt habe, sich die Dienste eines Gelehrten von Weltruf wie Lord Russell sichern zu können. Die Bekanntmachung trug das Datum des 24. Februar 1940.

Angesichts der späteren Entwicklung müssen zwei Tatsachen hervorgehoben werden. Bertrand Russell sollte nur die folgenden drei Vorlesungsreihen halten und keine anderen:

Philosophie 13: Untersuchung der modernen Auffassungen der Logik und ihre Beziehungen zu Naturwissenschaft, Mathematik und Philosophie.

Philosophie 24 B: Untersuchung der Probleme der Grundlagen der Mathematik.

Philosophie 27: Das Verhältnis der reinen zu den angewandten Wissenschaften und der gegenseitige Einfluß von Metaphysik und wissenschaftlichen Theorien.

Überdies konnten am City College zu der Zeit, als Bertrand Russell berufen wurde, nur Männer Tagesvorlesungen über Gegenstände der Geisteswissenschaften hören.

II

Als Russells Berufung in der Öffentlichkeit bekanntwurde, schrieb Bischof Manning von der Protestantischen Episkopalkirche an alle New Yorker Zeitungen einen Brief, in dem er das Vorgehen des Ausschusses brandmarkte. «Was soll man von Colleges und Universitäten halten», schrieb er, «die als verantwortlichen Lehrer für Philosophie vor unsere Jugend . . . einen Mann stellen, der ein bekannter Propagandist sowohl gegen Religion als auch gegen Moral ist und der insbesondere den Ehebruch verteidigt . . . Kann irgend jemand, der sich um das Wohlergehen unseres Landes sorgt, mitansehen wollen, daß eine solche Lehre mit Unterstützung unserer Colleges und Universitäten verbreitet wird?» Nach einigen Tagen wiederholte der Bischof seinen Angriff und sagte: «Es gibt Menschen, die in sittlicher und geistiger Hinsicht so verwirrt sind, daß sie in der Berufung . . . eines Mannes nichts Schlechtes sehen, der in seinen Veröffentlichungen behauptet: ‹Außer dem Wollen der Menschen gibt es keine sittliche Norm.›» Hier sollte man vielleicht nebenbei darauf hinweisen, daß, wenn Lehrer der Philosophie ethischen Relativismus in seinen verschiedenen Formen ablehnen müßten, wie Bischof Manning forderte, mindestens die Hälfte von ihnen ohne weiteres zu entlassen wäre.

Der Brief des Bischofs gab das Signal für eine Kampagne von Schmähungen und Einschüchterungen, wie sie seit den Tagen Jeffersons und Thomas Paines in der amerikanischen Geschichte nicht ihresgleichen hatte. Die kirchlichen Zeitschriften, die Hearst-Presse und so ziemlich jeder Politiker der Demokratischen Partei beteiligten sich an dem Chor von Verleumdungen. Russells Berufung, hieß es in *The Tablet*, sei «für alle alten New Yorker und alle wahren Amerikaner ein brutaler, beleidigender Schlag». Die Zeitschrift verlangte, daß die Berufung widerrufen würde, und schilderte Russell im redaktionellen Teil als «Professor des Heidentums», als «philosophischen Anarchisten und moralischen Nihilisten Großbritanniens ... dessen Verteidigung des Ehebruchs solchen Abscheu erregte, daß ihn einer seiner ‹Freunde› verprügelt haben soll». Die Wochenzeitschrift der Jesuiten, *America*, war sogar noch höflicher. Sie nannte Russell «einen ausgetrockneten, geschiedenen und dekadenten Fürsprecher sexueller Promiskuität ... der jetzt die Studenten an der University of California ... in seinen freidenkerischen Regeln für ein lockeres Leben in Sexualität, Promiskuität und wilder Ehe unterweist ... Dieses verderbliche Individuum ... das seinen ‹Geist› und sein ‹Gewissen› verraten hat ... Dieser Professor der Unmoral und Religionslosigkeit ... der von anständigen Engländern geschnitten wird.» Die Leserbriefe in diesen Zeitschriften waren sogar noch wütender. Wenn der Ausschuß für höheres Schulwesen seine Wahl nicht rückgängig mache, schrieb ein Leser in *The Tablet*, dann «droht Treibsand! Die Schlange liegt im Gras! Der Wurm arbeitet im Gehirn! Wäre Bertrand Russell wenigstens sich selbst gegenüber ehrlich, müßte er wie Rousseau erklären: ‹Ich kann keines meiner Bücher ansehen, ohne zu schaudern; statt zu unterweisen, verführe ich, statt Nahrung zu geben, gebe ich Gift. Aber die Leidenschaft macht mich blind, und trotz all meiner schönen Reden bin ich nichts als ein Schurke›.» Der Brief war die Abschrift eines Telegramms an Bürgermeister La Guardia. Es hieß weiter: «Ich bitte Sie, unsere Jugend vor dem verderblichen Einfluß des Mannes mit der vergifteten Feder – eines Zerrbildes von Genie, eines Teufelsgehilfen für die Menschheit – zu schützen.»

Inzwischen teilte Charles H. Tuttle, ein Ausschußmitglied und führender Laie der protestantischen Episkopalkirche, mit, er werde bei der nächsten Ausschußsitzung am 18. März eine nochmalige Überprüfung der Berufung beantragen. Tuttle erklärte, ihm seien Russells Ansichten zur Zeit der Berufung nicht bekanntgewesen. Wenn sie ihm damals bekanntgewesen wären, hätte er dagegen gestimmt. Da es bis zur Sitzung nur noch wenige Tage waren, unternahmen die Fanatiker jetzt alles, was sie konnten, um die Ausschußmitglieder einzuschüchtern und

die Liste von Russells Sünden zu erweitern. «Unsere Gruppe», sagte Winfield Demarest von der American Youth League, «ist gegen die Russellsche Idee von Gemeinschaftsschlafsälen für beide Geschlechter.» *Hearsts Journal & American* (jetzt *Journal-American*) verlangte eine Überprüfung des Ausschusses für höheres Schulwesen und behauptete, Russell begünstige «die Verstaatlichung der Frauen ... außereheliche Geburten ... und die Aufzucht der Kinder als Pfand eines gottlosen Staates». Es riß Stellen eines vor vielen Jahren geschriebenen Buches aus ihrem Zusammenhang und brandmarkte Russell auch als einen Vertreter des Kommunismus. Obwohl Russell als Gegner des Sowjetkommunismus bekannt war, nannten ihn die Eiferer von da an stets «prokommunistisch». Von allen Einzelheiten dieser Haßkampagne war vielleicht keine häßlicher als diese wohlüberlegte Verleumdung.

Zahlreiche für ihr Interesse an Erziehungsfragen bekannte Organisationen – die Sons of Xavier, die New Yorker Zweigstelle des Catholic Central Verein of America, The Ancient Order of Hibernians, die Knights of Columbus, die Guild of Catholic Lawyers, die St. Joan of Arc Holy Name Society, die Metropolitan Baptist Ministers' Conference, die Midwest Conference of the Society of New England Women und die Empire State Sons of the American Revolution – stellten täglich Anträge, die Russells Absetzung und in der Regel auch die Absetzung der Ausschußmitglieder forderten, die für seine Berufung gestimmt hatten. Berichte darüber wurden in der Presse abgedruckt, zusammen mit tiefgründigen Reden kirchlicher Leuchten, deren Angriffe sich immer mehr auf zwei Beschuldigungen konzentrierten – daß Russell als Ausländer für den Unterricht am College gesetzlich nicht zugelassen sei und daß seine Ansichten über Sexualität reale Anreize zu Verbrechen darstellten. «Man sollte die Kriminalpolizei auf den Ausschuß für höheres Schulwesen hetzen», verlangte der Rev. John Schultz, Professor für kirchliche Beredsamkeit am Redemptoristenseminar in Esopus, N. Y. Der angesehene Gelehrte fuhr fort: «Man lehrt die Jugend dieser Stadt, es gebe keine Lüge. Man lehrt sie, Stehlen sei gerechtfertigt und ebenso Raub und Plünderung. Man lehrt sie, wie man Loeb und Leopold an der University of Chicago gelehrt hatte, unmenschlich grausame Verbrechen seien gerechtfertigt.» Unnötig, darauf hinzuweisen, daß all diese schrecklichen Dinge in engem Zusammenhang standen mit der Berufung Bertrand Russells – «des geistigen Meisters der freien Liebe, der sexuellen Promiskuität der Jugend, des Hasses gegen die Eltern». Als wäre das noch nicht schlimm genug, wurde Bertrand Russell von einem anderen Redner auch noch mit «Blutlachen» in Verbindung gebracht. In einer Rede auf der Jahresversammlung der Holy Name Society der New

Yorker Polizei erinnerte Monsignore Francis W. Walsh die versammelten Polizisten, sie hätten ja gelegentlich die volle Bedeutung des sogenannten «Ehedreiecks» kennengelernt, indem sie einen Eckpunkt des Dreiecks in einer Blutlache aufgefunden hätten. «Ich nehme daher an», fuhr er fort, «Sie werden mit mir gemeinsam verlangen, daß kein Professor, der sich in Vorlesungen oder Veröffentlichungen der Verbreitung von Ideen schuldig macht, die die Schauplätze solcher Tragödien vervielfachen werden, in unserer Stadt geduldet und von ihren Steuerzahlern unterstützt wird . . .»

Während Bürgermeister La Guardia beflissen schwieg, gingen zahlreiche Tammany-Politiker zum Angriff über. Ihre Auffassung von Lehrfreiheit an Hochschulen wurde von John F. X. Mc Gohey, dem ersten stellvertretenden Bezirksanwalt des Staates New York und Präsidenten der Sons of Xavier (jetzt Richter Mc Gohey) enthüllt, der Protest erhob gegen die Verwendung von Steuergeldern «zur Bezahlung eines Unterrichts in einer Lebensphilosophie, die Gott leugnet, dem Anstand Hohn spricht und dem grundlegend religiösen Charakter unseres Landes, unserer Regierung und unseres Volkes widerspricht». Am 15. März, drei Tage bevor der Ausschuß wieder zusammentreten sollte, brachte der Bezirksbürgermeister von Bronx, James J. Lyons, eine der großen Kanonen des Untersuchungsrichters, im Stadtrat eine Eingabe ein, in der der Ausschuß aufgefordert wurde, Russells Berufung rückgängig zu machen. Die Eingabe wurde mit sechzehn gegen fünf Stimmen angenommen. In diesem Zusammenhang verdient der Republikaner Stanley Isaacs ein bleibendes Denkmal für seinen Mut und seine Gleichgültigkeit gegenüber der Meinung der Masse, weil er Bertrand Russell und den Ausschuß für höheres Schulwesen energisch verteidigte. Außer seinem Antrag gab Lyons auch noch bekannt, daß er in der nächsten Etatbesprechung beantragen werde, «den Posten zu streichen, der für die Bezahlung dieser gefährlichen Berufung vorgesehen ist». Der Bezirksbürgermeister Lyons war jedoch noch sanft und milde im Vergleich zu dem Bezirksbürgermeister von Queens, George V. Harvey, der in einer Massenversammlung erklärte, wenn Russell nicht seines Postens enthoben würde, werde er beantragen, den ganzen für den Unterhalt der städtischen Hochschulen im Jahre 1941 vorgesehenen Posten von insgesamt 7 500 000 Dollar zu streichen. Wenn es nach ihm ginge, sagte er, «so würden die Hochschulen entweder gottesfürchtige, amerikanische Hochschulen sein oder geschlossen werden». Auf der gleichen Protestversammlung ließen sich andere bekannte und ehrenwerte Sprecher hören. Das Ratsmitglied Charles E. Keegan bemerkte, indem er Russell einen «Hund» nannte: «Wenn wir ein entsprechendes Einwanderungssystem hätten, könnte dieser

Landstreicher nicht im Umkreis von tausend Meilen an Land kommen.» Aber da er nun einmal an Land gekommen war, sagte Miss Martha Byrnes, der Registrar von New York County, den Zuhörern, was mit dem «Hund» zu geschehen habe. Russell, schrie sie, sollte man «teeren und federn und aus dem Lande jagen». Vermutlich ist dies, was die Sprecher unter «gottesfürchtig» und «amerikanisch» verstanden.

III

Wenn in der Lokalpolitik die Zeloten mächtig waren, so waren es in allen größeren Colleges und Universitäten des Landes die Anhänger der Lehrfreiheit. Zahlreiche Hochschulpräsidenten, unter ihnen Gideonse von Brooklyn, Hutchins von Chicago (wo Russell im Jahr zuvor unterrichtet hatte), Graham von North Carolina, der später US-Senator wurde, Neilson von Smith, Alexander von Antioch und Sproule von der University of California, wo Russell damals gerade «die Studenten in seinen freidenkerischen Regeln für ein lockeres Leben in Sexualität und Promiskuität» unterwies, verteidigten Russell. Für ihn traten auch die damaligen und früheren Präsidenten der wissenschaftlichen Gesellschaften ein – Nicholson von der Phi Beta Kappa, Curry von American Mathematical Association, Hankins von der American Sociological Association, Beard von der American Historical Association, Ducasse von der American Philosophical Association, Himstead von der American Association of University Professors und viele andere. Siebzehn der hervorragendsten Gelehrten des Landes (unter ihnen Becker von Cornell, Lovejoy von John Hopkins und Cannon, Kemble, Perry und Schlesinger von Harvard) schickten an Bürgermeister La Guardia einen Brief, in dem sie gegen den «organisierten Angriff auf die Berufung des weltberühmten Philosophen Bertrand Russell . . .» protestierten. Wenn der Angriff erfolgreich sein werde, so fuhr der Brief fort, «ist kein amerikanisches College oder keine Universität vor der inquisitorischen Kontrolle durch die Feinde einer freien Forschung sicher . . . Von einem Manne mit Bertrand Russells geistiger Befähigung unterrichtet zu werden ist für alle Studenten ein außergewöhnliches Privileg . . . Seine Kritiker sollten ihm offen und fair auf dem Feld geistiger Diskussion und wissenschaftlicher Analyse entgegentreten. Sie haben kein Recht, ihn dadurch zum Schweigen zu bringen, daß sie ihn hindern zu lehren . . . Es handelt sich hier um eine so grundlegende Frage, daß man darüber keinen Kompromiß eingehen kann, ohne die gesamte Struktur der geistigen Freiheit, auf der das amerikanische Universitätsleben beruht, in Gefahr zu bringen.» Whi-

tehead, Dewey, Shapley, Kasner, Einstein – die hervorragendsten Philosophen und Wissenschaftler des Landes erhoben ihre Stimme zugunsten von Russells Berufung. «Große Geister», bemerkte Einstein, «sind stets von der Mittelmäßigkeit heftig bekämpft worden. Diese kann es nicht verstehen, wenn sich ein Mann nicht gedankenlos vor ererbten Vorurteilen beugt, sondern ehrlich und mutig seine Intelligenz gebraucht.» Unterstützung für Russell kam keineswegs nur aus akademischen Kreisen. Selbstverständlich unterstützten die American Civil Liberties Union und das Committee for Cultural Freedom, dessen Präsident damals Sidney Hook war, Russells Berufung und die Unabhängigkeit der berufenden Behörde. Auch alle führenden Vertreter der liberalen religiösen Gruppen nahmen Partei für Russell, unter ihnen Rabbi Jonah B. Wise, Professor J. S. Bixler von der Harvard Divinity School, Professor E. S. Brightman, Direktor des National Council on Religion and Education, Rev. Robert G. Andrus, Betreuer der protestantischen Studenten an der Columbia University, Rev. John Haynes Holmes und Rev. Guy Emery Shipler, die Mannings Recht bestritten, für die Episkopalkirche zu sprechen. Neue größere Verleger, darunter Bennet Cerf von Random House, Cass Canfield von Harper's, Alfred A. Knopf und Donald Brace von Harcourt Brace, veröffentlichten eine Stellungnahme in der sie Russells Wahl lobten als «eine, für die dem Ausschuß für höheres Schulwesen die größte Anerkennung gebührt». Die Verleger sprachen von Russells «glänzenden Leistungen auf dem Gebiete der Philosophie» und seiner «hohen Befähigung als Erzieher», und sie erklärten, «es wäre schade für die Studenten der Stadt New York, wenn sie nicht aus seiner Ernennung Nutzen ziehen könnten». Als Verleger, fuhren sie fort, «teilen wir nicht unbedingt persönlich die Ansichten derjenigen, deren Bücher wir veröffentlichen; aber wir veröffentlichen mit Freude die Werke großer Geister, besonders jetzt, zu einer Zeit, wo rohe Kräfte und Unwissenheit in vielen Teilen der Welt ein solches Übergewicht über Vernunft und Intellekt errungen haben. Wir halten es zur Zeit für wichtiger als je zuvor, geistige Überlegenheit zu ehren, wo immer sich Gelegenheit dazu bietet». Ähnliche Gefühle wurde von *Publishers' Weekly* und der *New York Herald Tribune* sowohl im redaktionellen Teil als auch von Dorothy Thompson in ihrer Spalte «On the Record» zum Ausdruck gebracht. «Lord Russell ist nicht unmoralisch», schrieb sie. «Jeder, der ihn kennt, weiß, daß er von größter geistiger und persönlicher Integrität ist.»

Am City College selbst gab es unter den Studenten und der Fakultät gleichermaßen große Empörung über die Einmischung kirchlicher und politischer Kreise in Angelegenheiten der Hochschule. In einer Massen-

versammlung im Auditorium Maximum verglich Professor Morris Raphael Cohen Russells Situation mit der des Sokrates. Wenn Russells Berufung zurückgezogen würde, sagte er, «wird der gute Name unserer Stadt darunter ebenso leiden wie der Athens, weil es Sokrates als Verderber seiner Jugend verdammte, oder der Tennessees, weil es Scopes beschuldigte, die Evolutionslehre zu verbreiten». In der gleichen Versammlung verurteilte Professor Herman Randall jr., der hervorragende Historiker der Philosophie und selbst ein religiöser Mann, den Angriff von Geistlichen auf Russells Berufung als «reinen Affront» und «grobe Unverschämtheit». Dreihundert Mitglieder der Fakultät des City College unterschrieben einen Brief, in dem der Ausschuß für höheres Schulwesen zu der glanzvollen Ernennung beglückwünscht wurde. Auch waren die Eltern der Studenten des City College keineswegs über die Aussicht beunruhigt, ihre Kinder dem verderblichen Einfluß des «geistlichen Meisters der freien Liebe» ausgesetzt zu sehen. Obwohl die meisten Gegner Russells als Sprecher «beleidigter Eltern» auftraten, unterstützte die Elternvereinigung des City College einstimmig das Vorgehen des Ausschusses.

IV

Angesichts des Geschreis und der Drohungen der Zeloten verloren einige Mitglieder des Ausschusses die Nerven. Trotzdem blieb in der Sitzung am 18. März die Mehrheit ihrer Überzeugung treu, und die umstrittene Berufung wurde mit 11 gegen 7 Stimmen bestätigt. Die Opposition hatte diese Niederlage erwartet und schickte sich an, an allen Fronten anzugreifen. Nachdem es ihr bislang nicht gelungen war, eine Annullierung von Russells Berufung an das City College zu erwirken, versuchte sie zu verhindern, daß er an der Harvard University unterrichtete. Russell war eingeladen worden, im Herbstsemester 1940 dort die William James-Vorlesungen zu halten. Am 24. März schrieb Thomas Dorgan, der Vertreter der Legislative der Stadt Boston, an Präsident James B. Conant: «Es ist Ihnen bekannt, daß Russell für die Kameradschaftsehe und die Lockerung der Bande, die das sittliche Verhalten zügeln, eintritt. Bitte nehmen Sie zur Kenntnis, daß eine Anstellung dieses Mannes eine Beleidigung für jeden amerikanischen Bürger in Massachusetts ist.»

Geichzeitig wurde die gesetzgebende Körperschaft des Staates New York aufgefordert, vom Ausschuß für höheres Schulwesen zu verlangen, Russells Berufung rückgängig zu machen. Der demokratische Senator Phelps von Manhattan brachte eine Resolution ein, die gesetzgebende Körperschaft möge sich dahin äußern, sie sei der Ansicht, daß «ein Befür-

worter von Scheunenmoral eine ungeeignete Person ist, eine wichtige Position im Erziehungswesen unseres Staates auf Kosten der Steuerzahler einzunehmen». Diese Resolution wurde angenommen, und soviel ich weiß, wurde keine einzige Stimme dagegen erhoben.

Diese Resolution war das Vorspiel zu drastischeren Aktionen. Elf Mitglieder des Ausschusses für höheres Schulwesen waren so starrköpfig gewesen, den Befehlen der Hierarchie zu trotzen. Die Ketzer mußten bestraft werden. Man mußte ihnen zeigen, wer die wirkliche Macht im Staate New York hatte. Senator John F. Dunigan, der Führer der Opposition, der seine Ansichten auf die Erklärungen von Bischof Manning und Rektor Gannon von der Fordham University stützte, erklärte dem Senat, daß Russells Philosophie «die Religion, den Staat und die Familienbeziehungen verdirbt». Er klagte über die «gottlosen, materialistischen Theorien derjenigen, die jetzt das Schulsystem der Stadt New York beherrschen». Die Haltung des Ausschusses, der «auf Russells Ernennung trotz starker Opposition seitens der Öffentlichkeit bestand», argumentierte der Senator, «ist für diese gesetzgebende Körperschaft ein Anlaß zur Sorge». Er verlangte eine durchgreifende Untersuchung des Erziehungssystems der Stadt New York und machte klar, daß eine solche Untersuchung hauptsächlich die Hochschuleinrichtungen unter dem Ausschuß für höheres Schulwesen zum Ziel nehmen werde. Senator Dunigans Resolution wurde ebenfalls mit nur einer geringfügigen Änderung angenommen.

Das waren jedoch nur kleinere Scharmützel. Das Hauptmanöver fand in der Stadt New York selbst statt. Eine gewisse Mrs. Jean Kay aus Brooklyn, die bis dahin noch nicht durch ein Interesse an öffentlichen Fragen aufgefallen war, strengte am Obersten Gerichtshof von New York einen Steuerzahlerprozeß an, um Russells Berufung aufzuheben, weil er Ausländer und Fürsprecher sexueller Unmoral sei. Sie erklärte, sie selbst sei besorgt darüber, was mit ihrer Tochter Gloria geschehen könne, wenn sie Studentin von Bertrand Russell würde. Die Tatsache, daß Gloria Kay gar nicht Studentin Bertrand Russells am City College hätte werden können, wurde offenbar nicht für wesentlich gehalten. Später brachten Mrs. Kays Anwälte noch zwei weitere Gründe vor, um Bertrand Russell vom Unterricht auszuschließen. Erstens war er nicht einer Wettbewerbsprüfung unterzogen worden, und zweitens «widerspricht es den öffentlichen Gepflogenheiten, jemanden zum Lehrer zu ernennen, der an den Atheismus glaubt».

Mrs. Kay wurde von einem Anwalt namens Joseph Goldstein vertreten, der unter der Tammany-Verwaltung vor La Guardia städtischer Friedensrichter gewesen war. In seiner Darstellung des Tatbestands beschrieb

Goldstein Russells Arbeiten als «geil, wollüstig, sinnlich, ausschweifend, erotomanisch, lüstern, respektswidrig, engstirnig, unwahr und des sittlichen Charakters ermangelnd». Aber das war noch nicht alles. Nach Goldstein «leitete Russell in England eine Nudistenkolonie. Seine Kinder liefen nackt umher. Er und seine Frau haben sich nackt in der Öffentlichkeit gezeigt. Dieser Mann, der jetzt etwa siebzig Jahre alt ist, hat obszöne Gedichte verfaßt. In der Frage der Homosexualität drückt Russell ein Auge zu. Ja, ich möchte noch weitergehen und behaupten, daß er sie gutheißt.» Aber selbst das war noch nicht alles. Goldstein, der in seiner Freizeit vermutlich Philosophie studiert, schloß mit einem Urteil über die Qualität von Russells Werk. Dieses vernichtende Urteil lautete folgendermaßen:

«Er ist kein Philosoph in der anerkannten Bedeutung des Wortes; er liebt weder Weisheit noch sucht er sie; er ist kein Forscher in jener allumfassenden Wissenschaft, die auf Erklärung aller Erscheinungen des Universums durch letzte Gründe ausgeht; in der Meinung der Klägerin und unzähliger anderer Personen ist er ein Sophist; er übt den Sophismus; durch schlaue Kniffe, Tricks und Kunstgriffe sowie durch bloße Spitzfindigkeiten stellt er Trugschlüsse und Argumente auf, die er nicht durch vernünftige Beweisführungen stützt; und er zieht Schlüsse, die nicht, wie es sich gehört, aus einer einwandfreien Prämisse abgeleitet werden; alle seine angeblichen Lehren, die er Philosophie nennt, sind nur billige, flitterhafte, abgenutzte, geflickte Fetische und Behauptungen, zu dem Zweck ersonnen, die Menschen irrezuführen.»

Nach den Daily News wollten weder Mrs. Kay noch ihr Gatte, noch Goldstein angeben, wer die Prozeßkosten trug.

Bis zu diesem Augenblick hatte sich Russell jeglichen Kommentars enthalten, mit Ausnahme einer kurzen Erklärung ganz zu Anfang der Kampagne, in der er sagte: «Ich habe nicht den Wunsch, auf Bischof Mannings Angriff zu antworten . . . Jeder, der sich in seiner Jugend entschließt, ohne Rücksicht auf Feindseligkeiten und Verleumdungen ehrlich zu denken und zu sprechen, erwartet solche Angriffe und lernt bald, daß es am besten ist, sie nicht zu beachten.» Jedoch jetzt, da der Angriff vor ein Gericht gebracht worden war, fühlte sich Russell verpflichtet, eine Erwiderung zu veröffentlichen. «Ich habe bisher in dem Streit über meine Berufung an das City College ein fast vollkommenes Schweigen bewahrt», bemerkte er, «da ich meine Ansichten nicht für wichtig halten konnte. Aber wenn bei Gericht grob unwahre Behauptungen über meine Handlungen vorgebracht werden, bin ich der Meinung, daß ich sie als unwahr erweisen muß. Ich habe niemals in England eine Nudistenkolonie geleitet. Weder meine Frau noch ich haben sich je in der Öf-

fentlichkeit nackt gezeigt. Ich habe niemals obszöne Gedichte verfaßt. Solche Behauptungen sind bewußt falsch, und es muß denen, die sie aufstellen, bekannt sein, daß sie nicht in Tatsachen begründet sind. Ich würde mich über eine Gelegenheit freuen sie eidlich abzuleugnen, zu entkräften.» Man sollte auch noch erwähnen, daß Russell Homosexualität niemals «guthieß». Aber das ist ein Punkt, auf den ich später ausführlicher eingehen werde.

Mrs. Kays Prozeß wurde vor Richter Mc Geehan verhandelt, der an der Organisation der Demokratischen Partei von Bronx beteiligt gewesen war. Mc Geehan hatte sich bereits vor diesem Prozeß durch einen Versuch ausgezeichnet, aus einem Wandgemälde, die Geschichte der Gesetzgebung darstellend, ein Porträt Martin Luthers entfernen zu lassen. Nicholas Bucci, stellvertretender Körperschaftsanwalt, vertrat den Ausschuß für höheres Schulwesen. Er lehnte es ganz richtig ab, sich in eine Diskussion über Russells verwerfliche Ansichten und seine Inkompetenz als Philosoph hineinziehen zu lassen. Er beschränkte sich auf den einzigen zur Sache gehörigen Punkt in der Darstellung des Tatbestands – daß ein Ausländer nicht auf einen Lehrstuhl an einer städtischen Hochschule berufen werden könne. Bucci verneinte, daß dies der Fall sei, und verlangte demgemäß Abweisung der Klage. Mc Geehan erwiderte ominös: «Wenn ich finde, daß diese Bücher die Behauptungen der Klage stützen, werde ich der Berufungsinstanz und dem obersten Berufungsgericht etwas zu denken geben.» Er bezog sich hier auf die Bücher, die Goldstein seinen Anklagen als Beweisstücke beigefügt hatte. Es waren *‹Erziehung und das gute Leben›*, *‹Ehe und Moral›*, *‹Erziehung in der modernen Welt›* und *‹Woran ich glaube›*.

V

Zwei Tage später, am 30. März, gab der Richter das Ergebnis seiner Überlegungen bekannt. Er stützte sich auf «Normen und Kriterien ... die Gesetze der Natur und Gottes als Herrn der Natur sind», machte Russells Berufung rückgängig und bezeichnete sie wie die geistlichen Sprecher vor ihm als «eine Beleidigung der Einwohner der Stadt New York». Der Ausschuß, so schloß er, habe durch sein Vorgehen «in Wirklichkeit einen Lehrstuhl für Unanständigkeit errichtet» und damit «eigenmächtig und willkürlich gehandelt und die öffentliche Gesundheit, Sicherheit und Moral der Menschen sowie die Rechte der Klägerin darauf verletzt, und die Klägerin hat daher Anspruch auf eine Anordnung zum Widerruf der Ernennung des besagten Bertrand Russell». Laut

Sunday Mirror gab der Richter zu, sein Urteilsspruch sei «Dynamit». Daß er, wenn überhaupt, sich nicht nur an das Gesetz gehalten hatte, geht auch aus seiner weiteren Feststellung hervor, daß «diese Entscheidung die Grundlage für den gesetzgebenden Untersuchungsausschuß gelegt hat, der sich ganz gewiß dafür interessieren wird, festzustellen, wie Bertrand Russells Berufung zustandekam».

Die *New Republic* wies darauf hin, daß Mc Geehans Urteil «mit übermenschlicher Schnelligkeit gefunden worden sein mußte». John Dewey sprach den Verdacht aus, der Richter habe die Bücher, die Mr. Goldstein als Beweis vorgelegt hatte, überhaupt nicht gelesen. Fest steht jedenfalls, daß das Urteil mit unangebrachter Eile verkündet wurde. Unmöglich kann Mc Geehan innerhalb von zwei Tagen vier Bücher gewissenhaft durchstudiert und überdies seine ziemlich lange Urteilsbegründung geschrieben haben. Daß der Richter überhaupt nicht den Versuch machte, die Rechte beider Parteien zu wahren, wie das jeder gewissenhafte Richter tun sollte, geht auch aus einigen anderen Einzelheiten des Verfahrens hervor. So machte er keine Anstalten, Russell Gelegenheit zu geben, Goldsteins Anschuldigungen zu widerlegen, sondern nahm diese offenbar ohne weiteres als begründet hin. Mc Geehan gab Russell keine Gelegenheit zu sagen, ob seine Auffassung von Russells Ansichten richtig war, noch versuchte er festzustellen, ob Russell immer noch die Ansichten vertrat, die er vor acht bis fünfzehn Jahren in seinen Büchern vertreten hatte. Das alles hätten schon die Grundregeln gewöhnlichen Anstandes, wenn nicht richterliche Fairness verlangt.

Wie bereits erwähnt, hatte sich Mr. Bucci, der Vertreter des Ausschusses für höheres Schulwesen, in seiner Erwiderung auf den Punkt der Anklage beschränkt, daß Russell als Ausländer dem Gesetz nach nicht an die Fakultät des City College berufen werden konnte. Mc Geehan legte jedoch seiner Aufhebung der Berufung hauptsächlich andere Beschuldigungen aus Mrs. Kays Anklage zugrunde. Er gab seine Entscheidung der Öffentlichkeit bekannt, ohne Mr. Bucci Gelegenheit zu geben, auf die anderen Beschuldigungen zu antworten. Der Beklagte, sagte Mc Geehan, habe «dem Gericht mitgeteilt, daß er keine Antwort vorbringen werde». Das bestritt Mr. Bucci kategorisch in einer eidesstattlichen Erklärung, die niemals angefochten wurde. Mr. Bucci schwor, der Richter habe ihm zu verstehen gegeben, er würde Erlaubnis erhalten, die Antwort des Ausschusses vorzubringen, nachdem sein Antrag auf Abweisung der Klage abgelehnt worden sei.

Diese gröblichen Verletzungen der Prozeßordnung waren jedoch noch nichts gegen die Verdrehungen, Verleumdungen und Widersprüche des Urteils selbst, das eine gründliche Untersuchung verdient. Es zeigt, was

offenbar selbst in einem demokratischen Staat am hellen Tage geschehen kann, wenn ein fanatischer Parteigänger eine Position richterlicher Macht erreicht hat und sich von einflußreichen Politikern unterstützt fühlt. Es ist notwendig, aus diesem erstaunlichen Dokument ausführlich zu zitieren, da der Leser sonst nicht glauben wird, daß es so etwas wirklich gibt. Überdies will ich nicht, wie der Richter, die Dinge dadurch verzerren, daß ich Zitate aus ihrem Zusammenhang reiße. Wie wir sehen werden, zeigte sich Richter Mc Geehan als Meister dieser unedlen Kunst, und es gelang ihm oft, den Anschein zu erwecken, als trete Russell für das Gegenteil dessen ein, wofür er damals wirklich eintrat.

Die Berufung wurde aus drei Gründen rückgängig gemacht. Erstens, weil Russell Ausländer sei:

«Die Klägerin behauptet erstens, daß Paragraph 550 des Unterrichtsgesetzes bestimme, daß ‹keine Person an den öffentlichen Schulen des Staates zum Zwecke des Unterrichtens angestellt oder dazu bevollmächtigt wird, die ... 3. kein Staatsbürger ist. Dieser Unterabschnitt trifft jedoch nicht auf einen ausländischen Lehrer zu, der jetzt oder später angestellt wird, wenn ein solcher Lehrer einen entsprechenden Antrag auf Verleihung der Staatsbürgerschaft stellt und daraufhin innerhalb der gesetzlich vorgeschriebenen Zeit Staatsbürger wird.› Es wird zugegeben, daß Bertrand Russell kein Staatsbürger ist und sich um die Staatsbürgerschaft nicht beworben hat. Der Körperschaftsanwalt behauptet, daß ihm nach der Berufung eine angemessene Zeit zugestanden sei, um den Antrag zu stellen. Er behauptet ferner, daß sich der Abschnitt nicht auf die Hochschullehrer der Stadt New York beziehe, weil, falls der Paragraph 550 zuträfe, die meisten Lehrer an den Hochschulen der Stadt New York ungesetzlich ernannt worden wären, da sie weder an einer staatlichen Normalschule ein Examen abgelegt hätten noch vom Beauftragten für Erziehungswesen zugelassen worden seien ... Es erscheint nicht logisch, daß dieser Paragraph jemals für einen Fall wie den des Bertrand Russell gedacht war, der sich schon seit einiger Zeit in diesem Lande aufhält und sich niemals um die Staatsbürgerschaft beworben hat und dem ganz offenbar, wie später ersichtlich sein wird, die Staatsbürgerschaft verweigert würde. Der Paragraph bezieht sich ganz allgemein auf ‹Lehrer und Schüler› und ist nicht auf die Grund- und Oberschulen beschränkt. Das Gericht ist daher der Ansicht, Bertrand Russell ist auf Grund dieses Paragraphen nicht qualifiziert zu unterrichten, aber die vorliegende Entscheidung gründet sich nicht nur auf diesen einen Punkt.»

Man braucht kein Experte zu sein, um die groben juristischen Schnitzer in der Beweisführung des Richters zu entdecken. Das zitierte Gesetz

bezieht sich eindeutig auf Public Schools und nicht auf Hochschulen. Es enthält eine ganze Menge anderer Bestimmungen, die niemals auf Hochschulprofessoren angewandt werden. Aber selbst in den Public Schools gestattet es das Gesetz einem Ausländer zu unterrichten, wenn er seine Absicht erklärt, die Staatsbürgerschaft zu erwerben. Russell hatte dazu fast ein Jahr Zeit. Mc Geehan hatte kein Recht anzunehmen, daß sich Russell nicht um die Staatsbürgerschaft bewerben würde. Er hatte auch nicht das Recht, für die Einwanderungs- und Staatsbürgerschaftsbehörde zu sprechen. Schon allein wegen dieser Machtanmaßung hätte ein höheres Gericht Mc Geehans Urteil unmöglich aufrechterhalten können. Überdies zeigt sich die Nichtigkeit seiner ständigen Unterstellungen, Russell habe einen «schlechten Charakter» und sei sittlich verworfen, an der Tatsache, daß die Einwanderungsbehörden weder vor noch nach dem Urteil irgendeinen Versuch machten, Russell abzuschieben.

Zweitens wurde Russells Ernennung aus dem Grund für null und nichtig erklärt, weil er keiner Wettbewerbsprüfung unterzogen worden sei:

«Zweitens behauptet die Klägerin, daß Bertrand Russell zur Zeit seiner Berufung keinerlei Prüfung unterzogen wurde; das wird durch die Protokolle des Verwaltungskomitees des City College der Stadt New York und des Ausschusses für höheres Schulwesen aus der Zeit seiner Berufung bestätigt.»

Das entsprechende Gesetz enthält eine Bestimmung, in der die Möglichkeit anerkannt wird, daß eine Wettbewerbsprüfung nicht durchführbar sein könne, und überläßt in jedem einzelnen Fall dem Ausschuß für höheres Schulwesen die Entscheidung darüber, ob das zutrifft. Mc Geehan konnte diese Bestimmung nicht völlig unbekannt sein. Aber Russell mußte, koste es, was es wolle, für ungeeignet gefunden werden. Darum wurde diese Bestimmung durch das folgende scharfsinnige Argument umgangen:

«Obgleich das Gericht in diesem Verfahren nicht über die Tatsache zu entscheiden braucht, daß der Ausschuß für höheres Schulwesen annahm, eine Wettbewerbsprüfung um die Stelle eines Professors für Philosophie am City College sei undurchführbar, so wird eine solche Annahme seitens des Ausschusses für höheres Schulwesen doch für ungerechtfertigt, eigenmächtig und willkürlich gehalten. Sie stellt eine direkte Verletzung der einfachen Vollmacht dar, die ihm die Verfassung des Staates New York verleiht. Wenn es auf der Welt nur einen Menschen gäbe, der etwas von Philosophie und Mathematik verstünde, und dieser Mensch wäre Mr. Russell, könnte man von den Steuerzahlern verlangen, ihn ohne Prüfung anzustellen, aber angesichts der riesigen Summen, die für das amerikanische Unterrichtswesen ausgegeben wurden, ist es

schwer zu glauben, daß es selbst in Amerika niemanden geben sollte, der sowohl der Wissenschaft als auch dem öffentlichen Leben zur Ehre gereicht. Andere öffentliche und private Universitäten und Colleges scheinen imstande zu sein, zur Besetzung ihrer Lehrstühle amerikanische Staatsbürger zu finden, und die Behauptung, das College der Stadt New York könne einen Philosophieprofessor nicht mit Hilfe einer Prüfung anstellen, bedeutet, daß sich der Ausschuß für höheres Schulwesen eine Macht anmaßt, die ihm vom Volk des Staates New York durch die Verfassung nicht verliehen wurde, und keine gesetzgebende Körperschaft und kein Ausschuß kann diese Vollmacht mißbrauchen.»

Es fällt schwer, Mc Geehans Behauptung ernst zu nehmen, der Ausschuß habe «ungerechtfertigt, eigenmächtig und willkürlich» gehandelt, weil er Russell keiner Wettbewerbsprüfung unterzogen hatte. Es fällt noch schwerer anzunehmen, der Richter behaupte das in gutem Glauben. Wenn eine Wettbewerbsprüfung für Hochschullehrer wirklich vorgeschrieben wäre, müßte jeder Professor an jeder vom Staat unterhaltenen Hochschule entlassen werden. Jedes Mitglied des Treuhänderausschusses für höheres Schulwesen müßte angeklagt werden, sich ungesetzlicher Ernennungen schuldig gemacht zu haben. Der Beauftragte für das Erziehungswesen des Staates New York müßte bestraft werden, weil er es so vielen Professoren gestattet hatte, illegal zu unterrichten. Jedenfalls ist eine Wettbewerbsprüfung nicht gesetzlich vorgeschrieben, und das Gesetz enthält nichts, was den Ausschuß daran hinderte, die Umstände zu beurteilen, die auf eine Prüfung verzichten ließen, bei Ausländern so gut wie bei amerikanischen Staatsbürgern.[8]

Nach Mc Geehans Logik könnten kaum jemals hervorragende ausländische Lehrer angestellt werden, da es vermutlich in den meisten Fällen Amerikaner gibt, die die Position ebenfalls sachkundig ausfüllen könnten. Jedermann weiß, daß alle größeren Institutionen für höhere Bildung in den Vereinigten Staaten regelmäßig Ausländer beschäftigen. Vor dem Mc Carranschen Einwanderungsgesetz wurde das offiziell anerkannt, indem ausländische Lehrer von den üblichen Einwanderungsquoten ausgenommen wurden. Ich stelle fest, daß vor kurzem der hervorragende katholische Philosoph Jacques Maritain an die Fakultät eines der städtischen Colleges berufen wurde. Jeder vernünftige Mensch muß diese Ernennung begrüßen, aber soviel ich weiß, ist Maritain ein Ausländer, der sich niemals um die amerikanische Staatsbürgerschaft beworben hat, noch wurde er einer Wettbewerbsprüfung unterzogen. Es gab keinen Steuerzahlerprozeß, um seine Berufung rückgängig zu machen. Ich frage mich auch, wie ernst Richter Mc Geehan diese Gründe nehmen würde, wenn sie einer Klage im Falle Maritains dienen sollten.

Auf den dritten Punkt seiner Urteilsbegründung ging der Richter mit großem Behagen ein. In den ersten beiden Abschnitten war noch ein gewisser entschuldigender Tonfall bemerkbar. Nicht so im dritten, wo die «Sittlichkeit» gegen den Verderber der Jugend und seine verdächtigen Befürworter im Ausschuß für höheres Schulwesen verteidigt werden mußte. Jetzt wurde Mc Geehan zu einem grimmigen Kreuzfahrer. «Der Richter ließ die Zügel schießen», wie Russell später kommentierte. Die Urteilsbegründung wurde in diesem Abschnitt ziemlich verworren, und rationale Argumente, soweit die vorangegangenen Teile überhaupt welche enthalten hatten, verschwanden nun vollständig. Ingrimm und heiliger Zorn gewannen unwidersprochen die Oberhand. Es war nicht immer leicht festzustellen, auf welche Gründe der Richter seine Anordnung, Russell das Unterrichten zu verbieten, stützte, da er selbst eigenartigerweise zugab, viele seiner Bemerkungen seien für das Urteil unerheblich. Ohne den leisesten Zweifel klar erkennbar sei jedoch Russells «unmoralischer Charakter» und die «Obszönität» seiner Lehren:

«Die bisherigen Gründe wären ausreichend, den Antrag zu genehmigen und dem Klagebegehren stattzugeben, aber es gibt noch einen dritten Grund, auf den sich die Klägerin stützt und der dem Gericht am zwingendsten erscheint. Die Klägerin behauptet, die Ernennung Bertrand Russells habe die öffentliche Politik des Staates und der Nation wegen seiner bekannt unsittlichen und obszönen Lehren und wegen seines unmoralischen Charakters, wie die Klägerin behauptet, verletzt.

Es ist eingewandt worden, daß Mr. Russells Privatleben und seine Veröffentlichungen mit seiner Berufung als Lehrer für Philosophie überhaupt nichts zu tun hätten. Es ist auch eingewandt worden, daß er Mathematik lehren werde. Er wurde jedoch an die philosophische Abteilung des City College berufen.»

Bei diesen Überlegungen, fuhr der Richter fort, gehe er «vollkommen über die Frage der Angriffe Mr. Russells auf die Religion hinweg». Das war, wie man zugeben muß, sehr großzügig von Richter Mc Geehan. Vielleicht lohnt es sich, von Zeit zu Zeit darauf hinzuweisen, daß trotz der Macht solcher Würdenträger wie des Stadtrats Charles Keegan und des Senators Phelps New York City in den Vereinigten Staaten, einer weltlichen Nation, liegt, und nicht ein Teil Franco-Spaniens oder des Heiligen Römischen Kaiserreichs ist. Jedenfalls war der Richter bereit, in der Frage von Russells Kritik an religiösen Theorien jede erdenkliche Nachsicht zu üben. Über andere Angelegenheiten mußte jedoch eine härtere Sprache gesprochen werden:

«. . . es gibt jedoch gewisse Grundprinzipien, auf denen dieser Staat aufgebaut ist. Wenn ein Lehrer mit unmoralischem Charakter von ir-

gendeiner Behörde ernannt wird, verletzt diese Ernennung diese wesentlichen Voraussetzungen. Eine der Voraussetzungen für einen Lehrer ist ein untadeliger Charakter. Dies ist sogar eine Voraussetzung für eine Anstellung im Verwaltungsdienst einer Stadt oder eines Bundesstaates, einer politischen Unterabteilung oder im Bund selbst. Es bedarf hier keines Argumentes, um diese Feststellung zu rechtfertigen. Sie braucht im Unterrichtsgesetz nicht enthalten zu sein, sondern sie ergibt sich aus der Natur des Lehrberufes. Lehrer sollen nicht nur in der Klasse unterweisen, sondern ihre Schüler auch durch das Beispiel lehren. Die Steuerzahler der Stadt New York geben Millionen zur Erhaltung der New Yorker städtischen Hochschulen aus. Dieses Geld geben sie nicht für die Anstellung von Lehrern aus, deren sittlicher Charakter nicht einwandfrei ist, und es wurde dafür auch nicht eingeplant. Im Unterrichtsgesetz gibt es genügend Belege, um diese Behauptung zu stützen.»

Es ist bemerkenswert, daß sich Mc Geehan trotz seiner zahlreichen Versicherungen in seinem Urteilsspruch, Russell sei ein Mensch mit «unmoralischem Charakter», nirgendwo herbeiließ, Russells wirkliches oder vorgebliches Verhalten zu nennen, das angeblich einen solchen Schluß zuließ. Es ist zum Beispiel unmöglich, mit Sicherheit zu sagen, ob er Goldsteins Anschuldigung gelten ließ, Russell und seine Frau hätten «sich nackt in der Öffentlichkeit gezeigt» oder Russell habe «obszöne Gedichte verfaßt». Ebensowenig weiß man, ob es der Richter aus der Tatsache schloß, daß Russell im Ersten Weltkrieg wegen seines Pazifismus im Gefängnis gewesen war, worüber sich Goldstein sowie zahlreiche Iren, die bisher nicht als Kämpfer für britische Interessen bekannt waren, so sehr erregt hatten. Ich weiß nicht, wie ein solches Vorgehen, abwertende Feststellungen zu machen, ohne auch nur die Spur eines Beweises vorzulegen, auf Menschen wirkt, die mit der Einsicht in «Gottes Richtlinien» begnadet sind. Auf weniger bevorzugte Menschen wie mich wirkt es höchst unmoralisch und wenn man es noch dazu bei einem Richter in Ausübung seiner offiziellen Pflichten feststellt, wirkt es als schwerer Mißbrauch seiner Stellung.

Russells Charakter war schon sehr schlecht, aber seine Lehren waren noch schlimmer:

«Die Behauptung der Klägerin, daß Mr. Russell in seinen Büchern unmoralische und obszöne Lehren verbreitet habe, wird von den als Schriften Bertrand Russells bezeichneten Büchern, die als Beweise vorgelegt wurden, reichlich gestützt. Es ist nicht nötig, hier im einzelnen den *Schmutz*[9] anzuführen, den diese Bücher enthalten. Es genügt, folgendes zu zitieren. Aus ‹*Erziehung und die moderne Welt*›, Seiten 119 und 120: ‹Ich bin sicher, daß das Leben an den Universitäten sowohl

in geistiger als auch in sittlicher Hinsicht besser wäre, wenn die meisten Studenten kinderlose Ehen auf Zeit führten. Dies würde dem geschlechtlichen Bedürfnis eine Lösung bieten, die weder mit Unrast noch Verboten, weder mit Käuflichkeit noch mit Unregelmäßigkeiten verbunden wäre und die dabei keine Zeit beanspruchte, die an die Arbeit gewendet werden sollte.› Aus ‹*Ehe und Moral*›, Seiten 165 und 166: ‹Ich meinerseits bin zwar vollkommen überzeugt, daß die Kameradschaftsehe ein Schritt in der richtigen Richtung wäre und viel Gutes mit sich brächte, doch glaube ich nicht, daß sie weit genug gehen würde. Ich finde, man sollte alle sexuellen Beziehungen, aus denen keine Kinder entstehen, als reine Privatangelegenheit betrachten, und wenn sich ein Mann und eine Frau entschlössen, sich zusammenzulegen, ohne Kinder zu bekommen, so sollte das nur sie allein und sonst niemand etwas angehen. Ich halte es nicht für wünschenswert, daß sich ein Mann oder eine Frau auf die ernste Sache einer Ehe einlassen, aus der Kinder hervorgehen sollen, ohne daß sie vorher sexuelle Erfahrungen gehabt haben.› – ‹Die besondere Bedeutung, die gegenwärtig dem Ehebruch beigemessen wird, ist ganz irrational.› (Aus ‹*Woran ich glaube*›, Seite 50.)»

Vielleicht führte der Richter den «Schmutz», der in Russells Büchern enthalten sein sollte, aus dem einfachen Grunde nicht im einzelnen an, weil man darin keinen findet. Wie es John Dewey in einem Artikel in *The Nation* ausdrückte: «Wenn es Menschen gibt, die in Russells Schriften Schmutz und Obszönitäten suchen, werden sie enttäuscht sein. Diese Dinge fehlen so vollkommen, daß die maßlose und sittlich unverantwortliche Art, in der sie Mr. Russell zur Last gelegt werden, ein guter Grund zur Annahme ist, diejenigen, die sie vorgebracht haben, besäßen eine solch autoritäre Ansicht von Moral, daß sie jede kritische Diskussion über Anschauungen und Handlungsweisen, die sie anderen aufzwingen wollen, unterdrücken würden, wenn sie die Macht dazu hätten.» Was nun die Sprache des Richters betrifft – «Schmutz», «Lehrstuhl der Unanständigkeit» und andere ähnliche Ausdrücke –, so wiesen verschiedene Verfasser darauf hin, daß man ihn wegen Ehrenbeleidigung hätte verklagen können, hätte er diese Bemerkungen außerhalb des Gerichtssaals wiederholt.

Mc Geehan schien zu erkennen, daß das, was bisher über Russell und seine Lehre gesagt worden war, nicht ganz ausreichte. Wohl hatte er gezeigt, daß Russells Lehren «obszön» seien; aber diese Tatsache gab dem Gericht noch nicht das Recht einzuschreiten. Es war noch mehr nötig – etwas Drastischeres, oder sagen wir, etwas Dramatischeres. Die Situation verlangte eine Entfaltung schöpferischer Phantasie, und der Richter entledigte sich dieser Aufgabe mit Glanz. Wie Rev. Professor

Schultz und andere Spezialisten für kirchliche Beredsamkeit hatte er den Einfall, Russell mit der Anstiftung zur Verletzung des Strafgesetzes in Verbindung zu bringen.

«Das Strafgesetz des Staates New York ist ein überaus wichtiger Faktor im Leben unseres Volkes. Als Bürger und Einwohner unserer Stadt stehen wir unter seinem Schutz. Wenn wir uns mit dem menschlichen Verhalten befassen, dürfen wir die Bestimmungen des Strafgesetzes und ein Verhalten, das von ihnen verurteilt wird, nicht leicht nehmen oder vollkommen ignorieren. Selbst wenn wir voraussetzen, daß der Ausschuß für höheres Schulwesen die größtmögliche Macht besitzt, die ihm die gesetzgebende Körperschaft zur Berufung seiner Lehrer überhaupt übertragen kann, muß er so handeln, daß er das Strafgesetz nicht verletzt oder eine Verletzung begünstigt. Wo er so handelt, daß er Verletzungen des Strafgesetzes fördert oder begünstigt und seine Handlungen die öffentliche Gesundheit, Sicherheit und Sittlichkeit ungünstig beeinflussen, sind seine Handlungen nichtig und haben keinerlei gesetzliche Kraft. Ein Billigkeitsgericht mit seiner ihm übertragenen Macht besitzt genügend Kompetenz, um die Steuerzahler der Stadt New York vor solchen Handlungen wie denen des Ausschusses für höheres Schulwesen zu schützen.»

Nach dieser hochgesinnten Verteidigung des Strafgesetzes fuhr der Richter mit wahrer Wonne fort, eine Anzahl seiner Bestimmungen zu zitieren:

«Das Strafgesetz des Staates New York definiert das Verbrechen der Entführung und bestimmt, daß, mit Ausnahme des Ehemannes, eine Person, die eine weibliche Person unter achtzehn Jahren zum Zwecke des Geschlechtsverkehrs benutzt oder verkuppelt, oder eine Person, die eine unverheiratete weibliche Person jeglichen Alters von bisher keuschem Lebenswandel zum Zwecke des Geschlechtsverkehrs an irgendeinen Ort lockt, der Entführung schuldig und mit Gefängnis bis zu zehn Jahren zu bestrafen ist (Paragraph 70). Überdies bestimmt das Strafgesetz, daß sogar ein Elternteil oder Vormund, der die Erziehungsgewalt über eine weibliche Person unter achtzehn Jahren besitzt und der einwilligt, daß sie von einer Person zum Zwecke des Geschlechtsverkehrs benutzt wird, das Gesetz verletzt und mit Gefängnis bis zu zehn Jahren zu bestrafen ist (Paragraph 70).

Hinsichtlich des Verbrechens der Vergewaltigung bestimmt das Strafgesetz, daß eine Person, die mit einer weiblichen Person unter achtzehn Jahren, die nicht seine Frau ist, einen Geschlechtsakt vollzieht, und zwar unter Umständen, die noch keine Vergewaltigung ersten Grades ergeben, der Vergewaltigung zweiten Grades schuldig und mit Gefängnis bis zu zehn Jahren zu bestrafen ist (Paragraph 2010).

Paragraph 100 des Strafgesetzes erklärt Ehebruch zu einer strafbaren Handlung.

Paragraph 2460 des Strafgesetzes bestimmt unter anderem, daß sich jede Person, die eine weibliche Person verleitet oder zu verleiten versucht, zu unmoralischen Zwecken bei ihm zu wohnen, eines Verbrechens schuldig macht und bei Überführung mit Gefängnis von mindestens zwei und höchstens zwanzig Jahren sowie durch eine Geldstrafe bis zu 5000 Dollar zu bestrafen ist.»

Von diesen Bestimmungen hat hier nur diejenige, die sich auf den Ehebruch bezieht, eine wenigstens oberflächliche Bedeutung. Russell ist nirgends für «Vergewaltigung» oder «Verführung» eingetreten, und er hat niemals jemandem nahegelegt, «eine weibliche Person zu verleiten, bei ihm zu unmoralischen Zwecken zu wohnen». Nicht einmal Mc Geehan mit seinem Geschick, Zitate aus ihrem Zusammenhang zu reißen, konnte danach irgendwelche Stellen anführen, die als Anstiftung zu diesem Verbrechen ausgelegt werden könnten. Warum zitierte er also diese Bestimmungen? Warum zitierte er sie, wenn es nicht seine Absicht war, in der Öffentlichkeit, und insbesondere bei Menschen, die Russells Bücher nicht kannten, eine Assoziation zwischen diesen Verbrechen und Russells Namen zu erwecken? Ich bezweifle es, daß solch ein demagogischer Kunstgriff je zuvor vom Richter eines amerikanischen Gerichts angewandt wurde.

Ich werde den Rest des Urteils ohne Unterbrechung abdrucken, um nicht den Gedankengang des Richters zu stören. Seine tiefgründigen Überlegungen über die Freiheit an den Hochschulen «Gutes zu tun», und seine bemerkenswerte Lehre über die «indirekte Beeinflussung», durch die ein Lehrer, der über Philosophie, der Mathematik oder Physik liest, «Geschlechtsverkehr zwischen Studenten, wobei der weibliche Teil unter achtzehn Jahren ist», bewirken kann, verdienen die Aufmerksamkeit ernster Forscher. Die letztere dieser Theorien, die man vielleicht die Lehre vom «außergewöhnlichen Einfluß» nennen könnte, müßte gewiß Psychologen und jene, die sich mit übersinnlicher Wahrnehmung befassen, interessieren.

«Wenn wir bedenken, welch ungeheure Geldsummen alljährlich von den Steuerzahlern aufgebracht werden müssen, um diese gesetzlichen Bestimmungen durchzusetzen, so muß uns jede Ausgabe, die geeignet ist, die Verletzung der Bestimmungen des Strafgesetzes zu fördern, mit der öffentlichen Wohlfahrt unvereinbar erscheinen. Wenn wir auch einräumen, daß der Ausschuß für höheres Schulwesen die alleinige und exklusive Macht besitzt, die Mitglieder der Fakultät des City College zu ernennen, und daß sein Ermessen nicht von diesem Gericht oder von einer an-

dern Stelle überprüft oder beschnitten werden kann, so darf trotzdem eine solche alleinige und exklusive Macht nicht dazu verwendet werden, ein Verhalten zu unterstützen, zu begünstigen oder zu fördern, das dazu geeignet ist, das Strafgesetz zu verletzen. Selbst wenn wir annehmen, daß Mr. Russell zwei Jahre lang am City College unterrichten könnte, ohne die Lehren zu verbreiten, die er häufig durch den Druck verbreiten zu müssen glaubt, so verletzt seine Berufung doch eine ganz eindeutige Regel der Pädagogik, nämlich, daß die Persönlichkeit des Lehrers die Meinungsbildung der Studenten mehr beeinflußt als viele Syllogismen. Ein Mensch, den wir verachten und dem es an Befähigung fehlt, kann uns nicht dazu überreden, ihm nachzueifern. Ein Mensch, den wir gerne mögen und der eine außergewöhnliche Befähigung besitzt, braucht dies gar nicht zu versuchen. Es wird behauptet, daß Bertrand Russell außergewöhnlich sei. Das macht ihn um so gefährlicher. Die Philosophie Mr. Russells und sein Verhalten in der Vergangenheit stehen in direktem Widerspruch zum Strafgesetz des Staates New York und verletzen es. Wenn wir bedenken, wie empfänglich der menschliche Geist für die Ideen und die Philosophie unterrichtender Professoren ist, ist es klar, daß der Ausschuß für höheres Schulwesen entweder die wahrscheinlichen Folgen seines Handelns nicht beachtete oder daß er mehr darauf bedacht war, eine Sache zu fördern, die ihm als Bekenntnis zur sogenannten Lehrfreiheit erschien, ohne daß er die anderen Aspekte des vorliegenden Problems gehörig in Erwägung zog. Zwar könnte dieses Gericht nicht gegen irgendeine Handlung des Ausschusses einschreiten, soweit es sich dabei um eine Frage der «gültigen» Lehrfreiheit handelt, aber es wird nicht dulden, daß diese Lehrfreiheit als Deckmantel benutzt wird, um Handlungen, die das Strafgesetz verbietet, unter Heranwachsenden populär zu machen. Diese Berufung beeinträchtigt die Gesundheit, Sicherheit und Sittlichkeit der Gemeinschaft, und es ist die Pflicht des Gerichts, einzuschreiten. Akademische Lehrfreiheit bedeutet nicht akademische Zügellosigkeit. Es ist die Freiheit, Gutes zu tun, und nicht, Böses zu lehren. Die Lehrfreiheit kann einen Lehrer nicht ermächtigen, zu lehren, Mord oder Hochverrat seien gut. Sie kann auch nicht einem Lehrer gestatten, direkt oder indirekt zu lehren, daß der Geschlechtsverkehr zwischen Studenten, von denen der weibliche Teil unter achtzehn Jahren ist, anständig sei. Es ist diesem Gericht bekannt, daß es an den städtischen Hochschulen von New York Studenten unter achtzehn Jahren gibt, wenn auch vielleicht einige Studenten älter sind.

Es fällt nicht unter die Lehrfreiheit, zu lehren, Verführung sei gesetzlich oder Ehebruch sei reizvoll und gut für die Gemeinschaft. Es gibt Normen und Kriterien der Wahrheit, die von den Gründern unseres Staates

anerkannt wurden. Wir finden ihre Anerkennung in den einleitenden Worten der Unabhängigkeitserklärung, wo sie sich auf die Gesetze der Natur und Gottes als des Herrn der Natur berufen. Die darin niedergelegten Lehren wurden bis auf den heutigen Tag von allen Amerikanern heiliggehalten, von der Verfassung der Vereinigten Staaten und der einzelnen Bundesstaaten geschützt und mit dem Blute ihrer Bürger verteidigt, die erkannten, daß die unverletzlichen Rechte, mit denen der Schöpfer die Menschen begabt hat, geschützt werden müssen. Ein Mann, dessen Leben und Lehren diesen Doktrinen zuwiderlaufen, der Unmoral lehrt und übt und der Verletzungen der Strafgesetze des Staates New York begünstigt und sich zu ihnen bekennt, ist nicht geeignet, in einer der Schulen dieses Landes zu unterrichten. Das Gerichtswesen unseres Staates, das unseren demokratischen Einrichtungen untersteht, ist von den Gegnern unserer Einrichtungen nicht in einem solchen Grade der Macht beraubt worden, daß es nicht imstande wäre, die Rechte des Volkes zu schützen. Wo es so unmittelbar um öffentliche Gesundheit, Sicherheit und Sittlichkeit geht, kann kein Verwaltungs- oder anderer Ausschuß diktatorisch handeln und seine Handlungen durch den Anspruch vollkommener und absoluter Immunität gegen gerichtliche Überprüfung abschirmen. Der Ausschuß für höheres Schulwesen der Stadt New York hat absichtlich und zur Gänze die wesentlichen Prinzipien mißachtet, auf denen die Wahl eines Lehrers beruhen muß. Die Behauptung, Mr. Russell werde Mathematik und nicht seine Philosophie lehren, lenkt in keiner Weise von der Tatsache ab, daß durch seine bloße Anwesenheit als Lehrer die Studenten zu ihm aufblicken und mehr über ihn erfahren werden wollen, und je mehr er sie fesseln und durch seine persönliche Anwesenheit beeindrucken kann, um so mächtiger wird sein Einfluß auf alle Bereiche ihres Lebens werden, wodurch die Studenten in vielen Fällen danach streben werden, ihm in jeder Hinsicht nachzueifern.

In Anbetracht der Befugnis dieses Gerichtes, die Wahl und Ernennung von Dr. Russell durch den Ausschuß für höheres Schulwesen zu überprüfen, hat dieses Gericht die vorgelegten Beweise in diesem Verfahren in zwei Klassen unterteilt, nämlich in diejenigen, die sich auf strittige Maßnahmen beziehen, die, soweit es das Gesetz betrifft, nicht an sich verwerflich sind, wenn auch viele Menschen sie abscheulich und abstoßend empfinden, und diejenigen, die das Gericht für an sich verwerflich hält. Dr. Russells Ansichten über Onanie, die er in seinem Buch ‹*Erziehung und das gute Leben*› vertritt, und zwar auf Seite 211: ‹Wenn man gegen die jugendliche Onanie nichts unternimmt, hat sie offenbar keine nachteilige Wirkung auf die Gesundheit und keine feststellbare nachteilige Wirkung auf den Charakter; die schädlichen Wirkungen, die

in beiden Fällen beobachtet werden, gehen anscheinend ganz auf Versuche zurück, die Onanie zu unterbinden ... Deshalb sollte das Kind in dieser Hinsicht in Ruhe gelassen werden, wenn das vielleicht auch schwerfällt›, seine Ansichten über Nacktheit, die in dem gleichen Buch auf Seite 212 niedergelegt sind: ‹Ein Kind sollte von Anfang an seine Eltern und Geschwister unbekleidet sehen dürfen, wann immer es sich auf natürliche Weise ergibt. Es sollte in keiner Weise Aufhebens davon gemacht werden; das Kind sollte ganz einfach gar nicht wissen, daß die Menschen mit Nacktheit ein bestimmtes Gefühl verknüpft haben›, seine Ansichten über Religion und Politik, sein eigenes Leben und Verhalten, die Tatsache, daß er mehrmals angeklagt und verurteilt wurde – all das sind Dinge, die nach Meinung dieses Gerichts der Ausschuß für höheres Schulwesen in Erwägung ziehen sollte, wenn er den sittlichen Charakter Dr. Russells als Professor beurteilt, und in bezug auf diese Dinge ist die Entscheidung des Ausschusses für höheres Schulwesen endgültig. Wenn das Niveau des Ausschusses für höheres Schulwesen in dieser Hinsicht niedriger ist, als es der normale Anstand erfordert, so liegt die Aufgabe, Abhilfe zu schaffen, bei der ernennenden Behörde, die man dafür verantwortlich machen kann, daß sie Personen ernannt hat, deren sittliches Niveau niedriger ist, als es das öffentliche Wohl verlangt. Das Gericht jedoch kann im Hinblick auf dieses Verhalten wegen der Befugnis, die durch Gesetz dem Ausschuß für höheres Schulwesen übertragen wurde, nicht einschreiten. Wo die Angelegenheit jedoch das Gebiet strittiger Fragen überschreitet und unter das Strafgesetz fällt, hat dieses Gericht die Macht und die Pflicht einzuschreiten. Während man bei der Befürwortung des Ehebruchs in seinem Buch *‹Erziehung und das gute Leben›* auf Seite 221: ‹Ich will nicht lehren, daß lebenslange Treue zu unserem Partner irgendwie wünschenswert sei noch daß eine dauernde Ehe vorübergehende Episoden ausschließen müsse›, noch einwenden könnte, daß er nur dazu ermutigt, ein Vergehen und kein Verbrechen zu begehen, so muß dieses mildernde Argument fallen, sobald wir Dr. Russells Aussprüchen über das verwerfliche Verbrechen der Homosexualität gegenüberstehen, das im Staate New York mit Gefängnis bis zu zwanzig Jahren bestraft wird. Über dieses degenerierte Treiben hat Dr. Russell in seinem Buch *‹Erziehung und die moderne Welt›* auf Seite 119 folgendes zu sagen: ‹Es ist möglich, daß homosexuelle Beziehungen zu anderen Knaben keinen großen Schaden anrichten würden, wenn man sie duldete, aber trotzdem bringen sie die Gefahr mit sich, daß sie der Ausbildung eines normalen Sexuallebens später im Wege stehen könnten.›

Wenn wir Dr. Russells Prinzipien im Hinblick auf das Strafgesetz des

Staates New York betrachten, so scheint es, daß nicht nur die Moral der Studenten untergraben würde, sondern daß seine Lehren sie und in einigen Fällen ihre Eltern und Vormünder auch mit dem Strafgesetz in Konflikt bringen würden, und deshalb schreitet das Gericht ein.»

Der Richter deutete offensichtlich an, daß Russell «das verwerfliche Verbrechen der Homosexualität» *befürworte;* das war die schlimmste Klage gegen ihn, bei der «jedes mildernde Argument fallen muß». Soviel ich weiß, gibt es in den zahlreichen Büchern Russells nur zwei Stellen, in denen er über Homosexualität spricht. Eine ist die, die der Richter zitierte. Die andere steht in ‹*Ehe und Moral*› (Seite 90) und lautet: «In England ist Homosexualität zwischen Männern, aber nicht zwischen Frauen, ungesetzlich, und es wäre sehr schwierig, ein Argument zur Änderung dieses Gesetzes vorzubringen, das nicht selbst aus Gründen der Obszönität ungesetzlich wäre. Aber jeder, der sich die Mühe gemacht hat, diesen Gegenstand zu untersuchen, weiß, daß dieses Gesetz einem barbarischen und unwissenden Aberglauben entspringt, für den keinerlei vernünftiges Argument vorgebracht werden kann.» Daraus geht klar hervor, daß Russell die bestehenden Gesetze gegen Homosexualität ablehnt. Ich entnehme einer Depesche, die kürzlich aus London eintraf, daß sich einflußreiche Katholiken anscheinend in letzter Zeit zu Russells Ansicht bekehrt haben und nun ebenfalls die Abschaffung dieser Gesetze unterstützen.[10] Es ist ebenso klar, daß Russell niemanden dazu verleitet, das Gesetz, das er bekämpft, zu brechen. In dem Absatz, den der Richter zitiert hat, kritisiert Russell nicht einmal die Gesetze. Er ist weit davon entfernt, die Homosexualität zu befürworten, sondern er behauptet, sie sei möglicherweise unschädlich, und weist dann auf einige *schädliche* Wirkungen homosexueller Beziehungen hin. Das ist die Logik von «1984»: schwarz ist weiß, und Frieden ist Krieg, und Freiheit ist Sklaverei. Wie wahr, daß alle Fanatiker diesseits oder jenseits des Eisernen Vorhangs im Grunde gleich sind!

Es trifft ebenfalls nicht zu, daß Russell in dem vom Richter zitierten Abschnitt oder an anderer Stelle den Ehebruch *befürwortete.* Was Russell behauptet, ist erstens, daß sexuelle Beziehungen zwischen Unverheirateten nicht sittlich verwerflich sind, wenn ihre gegenseitige Zuneigung genügend groß ist, und daß dies eine reine Privatangelegenheit sei, für die sich der Staat nicht interessieren solle. Zweitens behauptet er, daß gelegentliche außereheliche Beziehungen nicht unbedingt ein Grund für die Auflösung einer Ehe seien. Wie er in öffentlichen Erklärungen, die Mc Geehan sorgsam überging, betonte, ist das keinesfalls das gleiche wie eine «Befürwortung» des Ehebruchs. Eher könnte man Russells Eintreten für gesetzlich genehmigte Kameradschaftsehen als Argument gegen den

Ehebruch auffassen. Auf jeden Fall aber wird und wurde seit langer Zeit der Paragraph des New Yorker Strafgesetzes, der Ehebruch als strafbare Handlung bezeichnet, nicht mehr angewendet. Das ist allgemein bekannt. Den besten Beweis dafür, daß es ein totes Gesetz ist, bieten vielleicht Mc Geehans eigene Akten aus der Zeit, als er noch Bezirksanwalt von Bronx County war. Während dieser Zeit wurde eine große Anzahl von Ehen aus dem gesetzlich ausreichenden Grund des Ehebruchs geschieden. Und doch hat Mc Geehan ebenso wie alle anderen Bezirksanwälte nicht einen einzigen der Betroffenen, deren Schuld auf diese Weise offiziell festgestellt worden war, gerichtlich verfolgt.

Russells Ansichten über Nacktheit wurden von dem Richter zwar nicht als an sich verwerflich, aber doch als «abscheulich und abstoßend» verurteilt. Er zitierte aus Russells frühem Werk *‹Erziehung und das gute Leben›*, in dem Russell geschrieben hatte: «Ein Kind soll von Anfang an seine Eltern und Geschwister unbekleidet sehen dürfen, wann immer es sich auf natürliche Weise ergibt. Es sollte in keiner Weise Aufhebens davon gemacht werden; das Kind sollte ganz einfach gar nicht wissen, daß die Menschen mit Nacktheit ein bestimmtes Gefühl verknüpft haben.» Das wurde als Beweis dafür angeführt, daß der Lehrstuhl für Philosophie am City College zu einem Lehrstuhl der «Unanständigkeit» würde, wenn die Berufung aufrechterhalten bliebe. Mc Geehan hoffte offenbar, Russell als «geilen, wollüstigen, lüsternen Erotomanen» (um Mr. Goldsteins farbige Ausdrucksweise zu verwenden) erscheinen zu lassen, der für eine Art Familien-Striptease eintrete. Der Richter vermied es sorgfältig, die anderen Teile von Russells Ausführungen zu zitieren, in denen er die Gründe für seine Ansichten erläuterte. In diesen anderen Abschnitten, die Mc Geehan unter den Tisch fallen ließ, machte Russell klar, daß sich seine Empfehlungen und seine Verurteilung der Gepflogenheit, den menschlichen Körper um jeden Preis zu verbergen, darauf gründen, daß diese Gepflogenheit «den Eindruck erweckt, es gebe da ein Geheimnis, und wenn Kinder dieses Gefühl haben, werden sie lüstern und unanständig».

Der Richter vermied es ebenfalls sorgfältig, die Diskussion zum gleichen Thema aus *‹Ehe und Moral›* zu zitieren, einem der Bücher, die Goldstein vorgelegt und Mc Geehan angeblich gelesen hatte. Goldsteins Beschuldigung, Russell habe «eine Nudistenkolonie geleitet», stützte sich wahrscheinlich auf einige Sätze im folgenden Abschnitt. Er lautet:

«Das Tabu gegen Nacktheit ist ein Hindernis für eine anständige Einstellung zur Sexualität. Wo es sich um kleine Kinder handelt, wird das von vielen Menschen jetzt anerkannt. Es ist gut für die Kinder, einander und ihre Eltern nackt zu sehen, wenn sich das auf natürliche Weise

ergibt. Es wird wahrscheinlich um das dritte Lebensjahr herum eine kurze Zeit geben, in der das Kind sich für die Unterschiede zwischen seinem Vater und seiner Mutter interessiert und sie mit den Unterschieden zwischen sich selbst und seiner Schwester vergleicht, aber diese Zeit geht bald vorüber, und danach ist es an der Nacktheit ebensowenig interessiert wie an Kleidern. Solange Eltern es nicht haben wollen, sich von ihren Kindern nackt sehen zu lassen, werden die Kinder notwendigerweise das Gefühl bekommen, daß es da ein Geheimnis gibt, und wenn sie dieses Gefühl haben, werden sie lüstern und unanständig werden. Es gibt nur einen Weg, um die Unanständigkeit zu vermeiden, und zwar, die Vermeidung von Geheimnistuerei. Es gibt auch viele wichtige gesundheitliche Gründe für die Nacktheit unter geeigneten Umständen, beispielsweise bei sonnigem Wetter im Freien. Sonnenschein auf der nackten Haut hat eine überaus gesundheitsfördernde Wirkung. Überdies muß jedem, der Kinder beobachtet hat, wenn sie unbekleidet im Freien umherlaufen, aufgefallen sein, daß sie sich viel besser halten und sich freier und anmutiger bewegen, als wenn sie bekleidet sind. Das gleiche gilt für Erwachsene. Der richtige Ort, nackt zu sein, ist im Freien in Wasser und Sonne. Wenn unsere Konventionen dies zuließen, würde dies bald keinen sexuellen Anreiz mehr bieten; wir hätten alle eine bessere Haltung, wir wären durch den Kontakt unserer Haut mit Luft und Sonne gesünder, und unsere Normen für die Schönheit würden sich eher mit den Normen für die Gesundheit decken, da sie den Körper und seine Haltung und nicht nur das Gesicht betreffen würden. In dieser Hinsicht waren die Sitten der Griechen empfehlenswert.»

Ich muß gestehen, daß ich mir keine gesündere Einstellung zu diesem Thema vorstellen kann als die, die in diesen Bemerkungen zum Ausdruck kommt. Mc Geehans Reaktion erinnert an eine Karikatur, die zu Beginn dieses Jahrhunderts berühmt wurde, als Anthony Comstock, einer der geistigen Vorfahren dieses Richters, einen Kampf gegen Bilder und Statuen führte, die unbekleidete menschliche Gestalten darstellten. Sie zeigte, wie Comstock eine Frau in einen Gerichtssaal zerrte und zum Richter sagte: «Herr Richter, diese Frau hat ein nacktes Kind geboren.» Auch in der Frage der Onanie verfälschte der Richter Russells Ansichten, und zwar in zweifacher Weise. Erstens riß er seine Zitate aus ihrem Zusammenhang, so daß die wirkliche Absicht falsch dargestellt wurde. Darüber hinaus legte der Richter den in seinem Urteil zitierten Abschnitt auch noch falsch aus. Der Richter versuchte den Eindruck zu erwecken, als würde Russell die Onanie empfehlen oder für sie eintreten. In dem zitierten Abschnitt war das keineswegs der Fall. Russell behaup-

tet bloß, es sei besser, ein Kind in Ruhe zu lassen, als die Onanie durch schreckliche Drohungen zu unterdrücken. Überdies erschien der Abschnitt in einem Zusammenhang, in dem Russell, weit davon entfernt, für die Onanie einzutreten, andere Methoden als das direkte Verbot empfahl, um sie zu *verhindern*. Russells tatsächliche Ansichten werden seit langer Zeit in der Medizin für selbstverständlich gehalten. In diesem Zusammenhang bemerkte die *New Republic* ganz zutreffend, der Richter zeige, daß er von einer «ganzen Generation wissenschaftlicher Gedankenarbeit auf dem Gebiete der Medizin und Psychologie» keine Ahnung hatte. Vielleicht wäre es besser, anstatt Hochschulprofessoren einer Wettbewerbsprüfung zu unterziehen, ein gewisses Mindestmaß an Kenntnissen in medizinischer Psychologie zur Voraussetzung für künftige Richter zu machen.

Mc Geehan verfälschte nicht nur Russells Ansichten über bestimmte Themen. Das Schlimmste an seiner Urteilsbegründung war wahrscheinlich, daß er das Endziel von Russells Kritik der herkömmlichen Moral verfälschte. Niemand hätte aus der Urteilsbegründung des Richters entnommen, daß Russell an das Thema der Sexualität mit großem Ernst herangeht und daß es nicht seine Absicht war, sittliche Schranken abzuschaffen, sondern einem wärmeren und humaneren Kodex Gestalt zu geben. Russell schrieb in einem Abschnitt, den der Richter wahrscheinlich niemals gelesen hat: «Die Sexualität kann auf eine Ethik ebensowenig verzichten wie das Geschäft, der Sport, die wissenschaftliche Forschung oder jeder andere Zweig menschlicher Betätigung. Sie kann jedoch auf eine Ethik verzichten, die sich nur auf alte Verbote stützt, die von ungebildeten Menschen in einer der unseren gänzlich unähnlichen Gesellschaft aufgestellt wurden. Auf dem Gebiet der Sexualität ist unsere Ethik ebenso wie auf dem der Wirtschaft und der Politik immer noch von einer Angst beherrscht, die moderne Entdeckungen als irrational erwiesen haben ... Es ist wahr, daß der Übergang vom alten zum neuen System wie alle Übergänge seine eigenen Schwierigkeiten bietet ... Die Ethik, für die ich eintreten würde, besteht nicht einfach darin, zu Erwachsenen oder Heranwachsenden zu sagen: ‹Folgt euren Trieben und tut, was ihr wollt.› Es muß im Leben Beständigkeit geben; es muß die beständige Bemühung geben, Ziele zu erreichen, die nicht unmittelbare Vorteile haben und nicht in jedem Augenblick anziehend erscheinen, es muß Rücksichtnahme auf andere geben, und es muß gewisse Normen für die Redlichkeit geben.» – «Die Sexualethik», sagte er an anderer Stelle in *‹Ehe und Moral›*, «muß aus gewissen allgemeinen Prinzipien abgeleitet werden, über die vielleicht ein ziemlich großes Maß an Übereinstimmung herrscht, obwohl die Ansichten dar-

über, welche Konsequenzen daraus zu ziehen sind, weit auseinandergehen. Die erste Voraussetzung besteht darin, daß es zwischen Mann und Frau möglichst viel von jener tiefen, ernsten Liebe gibt, die die ganze Persönlichkeit beider umfaßt und zu einer Verschmelzung führt, die beide bereichert und erhöht . . . Der zweite wichtige Punkt ist, daß für die Kinder sowohl körperlich als auch seelisch ausreichend gesorgt wird.» Russell ist weder ein Fürsprecher eines «lockeren Lebens», noch ist er ein Feind der Ehe. Nach seiner Ansicht ist die Ehe «die beste und wichtigste Beziehung, die zwischen zwei Menschen bestehen kann», und er betont sehr nachdrücklich, daß sie «etwas Ernsteres ist als die Freude zweier Menschen an ihrem Zusammensein; sie ist eine Einrichtung, die dadurch, daß aus ihr Kinder hervorgehen, einen Teil der Intimstruktur der Gesellschaft bildet und eine Bedeutung besitzt, die weit über die persönlichen Gefühle von Mann und Frau hinausreicht». Man kann bezweifeln, daß diese Ansichten wirklich so gefährlich sind. Auf jeden Fall aber scheint es nicht wahrscheinlich, daß Mc Geehan und die Schar der Kämpfer für die «Moral» für die Unschuld und Reinheit der Studenten am City College fürchteten, ob sie nun älter oder jünger als achtzehn Jahre waren. Sie hätten sich ohne Schwierigkeit vergewissern können, ob Russells Anwesenheit am City College «lockeren Lebenswandel», «Entführung» und andere schreckliche Gepflogenheiten verursacht hätte. Russell war während des größten Teils seines Lebens Lehrer gewesen – in England, in China und in den Vereinigten Staaten. Es wäre sicherlich sehr einfach gewesen, von den Rektoren der Universitäten, an denen er gelehrt hatte, von seinen Kollegen und von den Studenten, die seine Vorlesungen besucht hatten, Berichte über seinen Einfluß anzufordern. Solche Berichte standen tatsächlich zur Verfügung, aber der Richter zeigte sich an ihnen nicht interessiert, weil sie alle ausnahmslos in Ausdrücken des höchsten Lobes von Russell sprachen. Präsident Hutchins von der University of Chicago, wo Russell im Jahr zuvor gewesen war, versicherte dem Ausschuß für höheres Schulwesen, Russell habe einen «wichtigen Beitrag» geleistet, und trat energisch für dessen Berufung ein. Präsident Sproule von der University of California nahm eine ähnliche Haltung ein und nannte Russell einen «überaus wertvollen Kollegen». Richard Payne, der Herausgeber der Studentenzeitschrift der University College League of America, sandte an eine Protestversammlung am City College ein Telegramm, in dem er sagte: «Sie haben die volle Unterstützung der Studenten der University College League of America, die diesen großen Mann kennen. Viel Glück.» Dekan Marjorie Nicolson vom Smith College und Präsidentin der National Association of the United Chapters of Phi Beta Kappa gab eben-

falls freiwillig eine Erklärung ab. Sie hatte zwei Kurse Russells am British Institute of Philosophical Studies besucht. Nach Dekan Nicolson «hat Mr. Russell in seine Vorlesungen über Philosophie niemals irgendeine der strittigen Fragen hineingebracht, die seine Gegner aufgeworfen haben . . . Mr. Russell ist in erster Linie und vor allem ein Philosoph, und in seinem Unterricht vergißt er das niemals. Ich hätte keinerlei Gelegenheit gehabt, Mr. Russells Ansichten über Ehe, Scheidung, Theismus oder Atheismus kennenzulernen, wären sie nicht in den Zeitungen in aufgebauschter Weise behandelt worden.» Ähnliche Zeugnisse kamen von vielen anderen Seiten. Ich habe gesagt, daß Richter Mc Geehan sich nicht vom Gesetz leiten ließ. Ich glaube, ich muß gerechterweise noch hinzufügen, daß es auch nicht die Tatsachen waren, von denen er sich leiten ließ.

VI

Die Reaktionen auf das Urteil waren so, wie man erwarten konnte. Russells Anhänger waren bestürzt, die Opposition triumphierte. Russells Anhänger fürchteten, der Ausschuß werde sich durch starken politischen Druck davon abhalten lassen, bei den höheren Gerichten Berufung einzulegen. Diese Befürchtungen erwiesen sich als nur allzu berechtigt, wie wir noch sehen werden. Der National Council of the American Association of University Professors, der in Chicago zusammentrat, nahm einstimmig eine Resolution an, in der sowohl Bürgermeister La Guardia als auch der Ausschuß aufgefordert wurden, das Urteil Mc Geehans anzufechten. Das gleiche taten zahlreiche andere Körperschaften, einschließlich der American Association of Scientific Workers und der Public Education Association. Ein besonderes «Academic Freedom – Bertrand Russell Committee» wurde gegründet, mit Professor Montague von Columbia als Vorsitzendem und Professor John Herman Randall jr. als Schriftführer. Zu seinen Förderern zählten Dr. William A. Neilson, emeritierter Präsident vom Smith College, die Präsidenten Sproule und Hutchins, Dr. J. S. Bryn, Präsident vom William and Mary College, Dean Nicolson, Dr. Frank Kingdon und zahlreiche andere hervorragende Persönlichkeiten der akademischen Welt. Sechzig Mitglieder der Fakultät der Northwestern University schickten dem Komitee sofort finanzielle Beiträge und lobten Bertrand Russells hochgesinnte und mutige Behandlung sittlicher Fragen. Das Committee for Cultural Freedom schickte ein Telegramm an Bürgermeister La Guardia, in dem darauf hingewiesen wurde, daß Mc Geehan Russell als «lasterhaften Schurken»

hingestellt habe. Dies, so fügte das Komitee hinzu, «steht in krassem Widerspruch zu den bekannten und leicht nachprüfbaren Tatsachen, die von den Präsidenten amerikanischer Universitäten, an denen Mr. Russell gelehrt hat, bestätigt werden».

Das American Committee for Democracy and Intellectual Freedom organisierte eine Massenversammlung, bei der unter anderem Professor Walter Rautenstrauch von Columbia, der Anthropologe Professor Franz Boas, Dekan N. H. Dearborn von der New York University an der Rev. H. N. Sibley sprachen. Am City College selbst, wo die Studenten offenbar bereits ziemlich verdorben waren, bevor Russell noch Gelegenheit hatte, ihre Gesundheit und Sittlichkeit weiter zu unterhöhlen, wurde im Auditorium Maximum eine Massenversammlung abgehalten. Einer der berühmtesten Graduierten der Hochschule, Upton Sinclair, schickte eine Botschaft, in der er erklärte, der Richter und der Bischof hätten «die Tatsache der Öffentlichkeit bekanntgemacht, daß uns England einen der gelehrtesten und großzügigsten Menschen unserer Zeit geliehen hat». Die Fürsprecher der sexuellen Dogmen, schloß er, «sollten uns nicht der Dienste Bertrand Russells berauben dürfen». Die Hauptsprecher der Versammlung waren die Professoren Bridge von der Abteilung für klassische Sprachen, Wiener von der philosophischen Abteilung, Morris von der Abteilung für Geschichte und Lyman Bryson vom Lehrerseminar Columbia. «Wenn mit öffentlichen Mitteln unterstützte Hochschulen nicht soviel Freiheit haben sollen wie andere», bemerkte Professor Bryson, «können sie keinerlei Hoffnung haben, im geistigen Fortschritt unseres Lebens eine wichtige Rolle zu spielen.» Diese Überlegung würde wahrscheinlich bei Richter Mc Geehan, Bischof Manning und den Tammany-Gelehrten, die diese in ihren tapferen Anstrengungen unterstützt hatten, nicht allzuschwer ins Gewicht fallen.

Die Korruption muß bereits viele Jahre vor dieser ganzen Affäre am City College um sich gegriffen haben, denn der Vorstand der Associate Alumni of City College stimmte einhellig dafür, den Ausschuß aufzufordern, Berufung einzulegen. Dieser Antrag wurde von Dr. Samuel Schulman, Rabbi Emeritus von Temple Emanu-El eingebracht, einer Organisation, die für ihre subversiven Handlungen bekannt war. Einer der achtzehn Direktoren, die die Resolution unterstützten, war der Richter am Obersten Gerichtshof Bernhard Shientag, der vielleicht in der Lehre von der «indirekten» Beeinflussung nicht genügend unterrichtet war.

Die Tatsache, daß nicht alle Richter mit dem Strafgesetz so gut vertraut waren und eine ebenso hohe Auffassung von Lehrfreiheit hatten wie Mc Geehan, geht aus gewissen Ereignissen in Kalifornien hervor. Am 30. April verlangte ein Mr. I. R. Wall, ein früherer Geistlicher, die

Entfernung Bertrand Russells von seinem Lehrstuhl an der University of California. Mr. Wall reichte im Kreisberufungsgericht in Los Angeles eine Klageschrift ein und begründete sie damit, daß Bertrand Russells Lehren «subversiv» seien. Im Gegensatz zu New York wurde in Kalifornien der Antrag vom Gericht sofort verworfen.

VII

Es bedarf keiner Erwähung, daß Russells Gegner Mc Geehans Urteilsspruch als große Heldentat betrachteten. Die Zeitschriften der Inquisitoren machten den Richter zum Gegenstand lyrischer Lobeshymnen. «Er ist ein Amerikaner, ein mannhafter und unerschütterlicher Amerikaner», schrieb die jesuitische Wochenzeitschrift *America*. Noch mehr: «Er ist ein aufrichtiger und redlicher Jurist und . . . zählt zu den größten Autoritäten der Rechtswissenschaft. Sein Lebenswandel zeigt, daß er mit Leib und Seele an seiner Religion hängt», und: «mit seiner Körpergröße von gut über sechs Fuß strahlt er Verstand und Güte aus.» Doch waren das keineswegs seine einzigen Tugenden. Russells Behauptung, der Richter sei ein «ganz unwissender Mensch», war völlig unwahr. Er war ein klassisch Gebildeter, ein Mann «mit scharfem Verstand und blendender Gelehrsamkeit . . . Er liest Homer im griechischen und Horaz und Cicero im lateinischen Original.» Viele andere Stimmen vereinigten sich mit der jesuitischen Zeitschrift zu einem Chor der Schmeichelei. Eine davon gehörte Francis S. Moseley, dem Präsidenten einer katholischen Lehrervereinigung, der Mc Geehans Urteil «ein episches Kapitel in der Geschichte der Jurisprudenz» und «einen großen Sieg der Kräfte des Anstandes und der Sitte sowie einen Triumph der wahren Freiheit der Universitäten» nannte. Die Zeitschrift *Tablet* verlangte eine Überprüfung Ordway Teads, des amtierenden Präsidenten Mead und anderer Revolutionäre, die für Russells Ernennung verantwortlich waren, und erklärte im redaktionellen Teil, daß «Richter Mc Geehans Urteil . . . mit einer Schlichtheit und Aufrichtigkeit abgefaßt ist, die sofort Beifall findet». Es muß nunmehr offenkundig geworden sein, daß Russell nicht der einzige Missetäter war, der bestraft werden mußte. Die Mehrzahl der Mitglieder des Ausschusses für höheres Schulwesen verdiente den Tadel fast ebensosehr, und es mußten geeignete Maßnahmen gegen sie ergriffen werden. In einer Sitzung des Erziehungsbeirates des Staates New York, der, wie ich glaube, im allgemeinen als Teil des «verrückten Flügels» der rechtsgerichteten Politiker der Vereinigten Staaten betrachtet wird, wurden Professor John Dewey und Mrs. Franklin D. Roosevelt beschuldigt,

Toleranz («etwas Krankhaftes und Blutloses») zu predigen, anstatt «allgemeine Anständigkeit» und «Fairness», wie sie vermutlich in Mc Geehans Verfahren beispielhaft zum Ausdruck gekommen waren. In der gleichen Versammlung brandmarkte Lambert Fairchild, der Vorsitzende des National Comittee for Religious Recovery die Mehrheit der Mitglieder des Ausschusses für höheres Schulwesen, die für Russells Berufung eingetreten waren, als «abtrünnige Juden und abtrünnige Christen» und forderte, sie durch Personen zu ersetzen, «die noch an ihr Land und an die Religion glauben». Charles E. Keegan, der höfliche Herr, den wir bereits kennengelernt haben, als er Russell einen «Hund» und einen «Landstreicher» nannte, brachte die Angelegenheit im Stadtrat zur Sprache. Er verglich Russell mit den «fünften Kolonnen», die zu den Siegen der Nazis beitrugen, nannte ihn einen «erklärten Kommunisten» und forderte die Entlassung der Ausschußmitglieder, die auf ihrem Versuch bestanden hatten, «Russell in die Fakultät des City College hineinzubringen». Er brachte eine Resolution ein, in der der Bürgermeister aufgefordert wurde, den Ausschuß neu zu besetzen und Mitglieder zu ernennen, die der Stadt «rühmlicher» dienen würden. Diese Resolution wurde mit 14 gegen 5 Stimmen angenommen. Man muß jedoch hinzufügen, daß der Bürgermeister die Mitglieder des Ausschusses nicht einfach absetzen kann und daß daher der Antrag des Stadtrates Keegan nicht mehr als eine noble Geste bedeutete.

Neben der Aufgabe, Russells Berufung zu verhindern und die Ausschußmitglieder, die sie unterstützt hatten, zu bestrafen, mußte auch noch die Öffentlichkeit über die wahre Natur der Freiheit aufgeklärt werden – eines Gegenstands, von dem viele Amerikaner wahrscheinlich durch den Einfluß solche irregeleiteter Ketzer wie Jefferson und Paine eine völlig falsche Auffassung hatten. Die Mc Geehan-Moseleysche Auffassung mußte allgemeiner bekanntgemacht werden. In dieser Aufklärungskampagne spielte Monsignore Francis W. Walsh, der «Blutlachen»-Redner, eine hervorragende Rolle. Wieder einmal betrat er im Hotel Astor die Rednertribüne, diesmal anläßlich des jährlichen «Communion Breakfast» der New York Post Office Holy Name Society, und spielte zunächst kurz auf die epische Gerichtsentscheidung an. Als er das letzte Mal auf diesem Podium gestanden sei, sagte er, «habe ich ein Problem diskutiert, das den Mathematikprofessoren als Ehedreieck bekannt ist. Aber da Richter John E. Mc Geehan sein ‹Quod erat demonstrandum› daruntergesetzt hat, werden wir auf ein verwandtes Thema übergehen.» Monsignore Walsh fuhr fort, indem er «ein sehr oft mißbrauchtes Wort» besprach, nämlich «Freiheit». Da die Menschen, wie er sagte, «nur durch Gehorsam gegen die Gesetze Gottes – die Gesetze der

Natur, die Gesetze der zehn Gebote – fortbestehen können, soll es niemandem in unserem Amerika gestattet sein, im Namen der Freiheit über das Gesetz Gottes zu spotten. Es soll sich niemand auf die Tribüne der Freiheit stellen dürfen, um die Freiheit von hinten niederzustechen. Und das gilt für alle Kommunisten und ihre Mitläufer, für alle Nazis und Faschisten, die das Gesetz des Staates über das Gesetz Gottes stellen, es gilt für Hochschulprofessoren, Herausgeber von Büchern und für jeden, der sich innerhalb der Grenzen der Vereinigten Staaten aufhält.» Es läßt sich schwerlich leugnen, daß Monsignore Walsh mit Recht beanspruchen durfte, als Experte für den Mißbrauch des Wortes «Freiheit» zu gelten.

VIII

Dieser Bericht wäre nicht vollständig ohne eine kurze Darstellung der Rolle, die die *New York Times* in dieser Angelegenheit spielte. Wenn keine religiösen Gruppen beteiligt sind, die einen Druck ausüben, ist die *Times* gewöhnlich rasch bereit, gegen Machtmißbräuche zu protestieren. Im Falle Russells war die Berichterstattung wie immer fair und ausführlich. Während des ganzen März jedoch, als Russell und die Mitglieder des Ausschusses für höheres Schulwesen täglich in den unerhörtesten Ausdrücken verleumdet wurden, schwieg die *Times*. Noch drei Wochen nach dem Urteil Mc Geehans gab es keinerlei redaktionellen Kommentar. Endlich, am 20. April, veröffentlichte die *Times* einen Brief des Kanzlers Chase von der New York University, in dem auf einige der Folgerungen hingewiesen wurde, die sich aus Mc Geehans Vorgehen ergaben. «Die Frage, um die es nun wirklich geht», schrieb Mr. Chase, «ist, soviel ich weiß, noch niemals in der Geschichte des höheren Schulwesens in Amerika aufgetaucht. Es ist die Frage, ob ein Gericht die Macht besitzt, eine Berufung durch eine Fakultät, einer Institution, die ganz oder teilweise mit öffentlichen Mitteln unterhalten wird, auf Grund der Ansicht eines einzelnen durch einen Steuerzahlerprozeß nichtig zu machen ... Wenn das Urteil des Gerichts aufrechterhalten wird, ist das ein Schlag gegen die Sicherheit und geistige Unabhängigkeit jedes Fakultätsmitglieds an jedem staatlichen College und jeder staatlichen Universität der Vereinigten Staaten. Die möglichen Folgen sind unabsehbar.»

Die *Times* fühlte sich nun verpflichtet, im redaktionellen Teil zu diesem Thema Stellung zu nehmen. Sie begann mit einigen allgemeinen Bemerkungen, in denen sie die unglückseligen Auswirkungen der Kon-

troverse beklagte. Der Streit um die Berufung Bertrand Russells, schrieb die *Times* «hat in unserem Gemeinwesen großen Schaden angerichtet. Er hat bittere Gefühle erregt, die wir uns schlecht leisten können, wenn die Demokratie, von der wir alle ein Teil sind, von so vielen Seiten bedroht wird.» Sie fuhr mit einem Anstrich von Neutralität fort, es seien «von anderen Beteiligten Fehlentscheidungen getroffen worden. Die ursprüngliche Berufung Bertrand Russells war politisch unklug; denn ohne die Frage von Bertrand Russells Wissen und seiner Verdienste als Lehrer zu berühren, war es von Anbeginn klar, daß die Gefühle eines beträchtlichen Teils unserer Gemeinde durch die Ansichten, die er über verschiedene sittliche Fragen zum Ausdruck gebracht hat, verletzt würden.» Ob eine Berufung also «politisch klug» oder «unklug» ist, soll wichtiger sein als die Frage der Befähigung und des Wissens eines Lehrers. Dies ist für eine liberale Zeitung sicherlich eine bemerkenswerte Auffassung. Über Mc Geehans Urteil konnte die *Times* nur sagen, daß es «gefährlich allgemein» sei. Am meisten empörte sich die liberale Zeitung weder über den Richter, der seine Stellung mißbraucht hatte, noch über den Bürgermeister, dessen feiges Verhalten ich gleich schildern werde, sondern über das Opfer des bösartigen Angriffs, Bertrand Russell. «Mr. Russell selbst», stellte die *Times* fest, «hätte so klug sein sollen, auf die Berufung zu verzichten, sobald ihre nachteiligen Auswirkungen offenkundig wurden.» Darauf antwortete Russell in einem Brief, der am 26. April veröffentlicht wurde:

«Ich hoffe, Sie werden mir gestatten, einige Bemerkungen zu Ihrem Bericht über den Streit zu machen, der durch meine Berufung an das City College von New York entstanden ist, und insbesondere über Ihre Ansicht, daß ich ‹hätte so klug sein sollen, von der Ernennung zurückzutreten ... sobald ihre nachteiligen Auswirkungen offenkundig wurden›.

In gewissem Sinne wäre es das Klügste gewesen, und zwar sicherlich, soweit es um meine persönlichen Interessen geht, und auch weitaus angenehmer. Wenn ich nur meine eigenen Interessen und Neigungen im Auge behalten hätte, wäre ich sofort zurückgetreten. So klug aber eine solche Handlungsweise vom persönlichen Standpunkt aus auch gewesen wäre, nach meiner Ansicht wäre sie auch feige und egoistisch gewesen. Viele Menschen, die erkannten, daß auch ihre eigenen Interessen und die Prinzipien der Toleranz und der Redefreiheit auf dem Spiele standen, waren von Anfang an begierig, die Kontroverse fortzusetzen. Wäre ich zurückgetreten, hätte ich sie ihres Casus belli beraubt und hätte stillschweigend der Behauptung der Opposition zugestimmt, daß es mächtigen Gruppen gestattet sein solle, aus öffentlichen Ämtern Einzelper-

sonen zu vertreiben, deren Ansichten, Rasse und Nationalität ihnen zuwider sind. Mir würde das unmoralisch erscheinen.

Es war mein Großvater, der die Aufhebung der englischen Test and Corporation Acts erreichte, die jeden von öffentlichen Ämtern ausschlossen, der kein Mitglied der Kirche von England war, der er selbst angehörte, und eine meiner frühesten und bedeutsamsten Erinnerungen ist die an eine Abordnung von Methodisten und Wesleyanern, die am 50. Jahrestag dieser Aufhebung kamen, um ihm vor seinen Fenstern zuzujubeln, wenn auch die größte betroffene Gruppe die Katholiken waren. Ich glaube nicht, daß eine Kontroverse aus allgemeinen Gründen schadet. Nicht Kontroversen und offene Differenzen bringen die Demokratie in Gefahr. Im Gegenteil, sie sind ihre beste Garantie. Es ist ein wesentlicher Zug der Demokratie, daß mächtige Gruppen und selbst Mehrheiten andersdenkender Gruppen gegenüber, seien diese auch noch so klein, Toleranz üben, wie sehr ihre Gefühle dabei auch verletzt sein mögen.

In einer Demokratie müssen die Menschen lernen, es zu ertragen, wenn ihre Gefühle verletzt werden . . .»

Am Schluß ihres redaktionellen Artikels am 20. April legte die *Times* besonderen Wert auf die Feststellung, daß sie Kanzler Chase in der Hoffnung unterstütze, Mc Geehans Urteil werde von einem höheren Gericht überprüft. Später, als eine solche Überprüfung durch die vereinten Bemühungen des Richters und Bürgermeisters La Guardia geschickt vereitelt wurde, protestierte sie mit keinem einzigen Wort. Soviel über die Haltung der «größten Zeitung der Welt» in diesem Fall.

IX

Als Mc Geehans Urteil veröffentlicht wurde, fürchteten einige Feinde Russells, daß es die Appellationsgerichte aufheben würden. So wies Stadtrat Lambert, nachdem er über «den großen Sieg der Kräfte des Anstandes» gejubelt hatte, darauf hin, daß der Kampf noch nicht gewonnen sei. Er bewies seine große Achtung vor der Unabhängigkeit der Rechtsprechung, indem er fortfuhr: «Anständige Bürger müssen eine solche Front bilden, daß es kein Gericht wagen kann, diese Entscheidung umzustoßen.»

Er hätte keine Angst zu haben brauchen. Bürgermeister La Guardia und einige Mitglieder des Stadtrates sorgten dafür, daß Russell auch dann nicht in seine ursprüngliche Stellung wiedereingesetzt werden konnte, wenn die Gerichte einer Berufung gegen Mc Geehans Urteil stattgeben würden. Der Bürgermeister strich einfach aus dem Budget die Gelder für

den Lehrstuhl, an den Russell berufen worden war. Er tat dies auf besonders hinterhältige Weise. Er veröffentlichte seinen Haushaltsplan, ohne über diese Sache ein Wort zu verlieren. Nach einigen Tagen entdeckten Reporter, daß dieser Posten im Budget gestrichen war. Als der Bürgermeister darüber befragt wurde, gab er die scheinheilige Antwort, sein Vorgehen entspreche «der Gepflogenheit, unbesetzte Stellen zu streichen». Roger Baldwin, der Direktor der American Civil Liberties Union, richtete daraufhin an den Bürgermeister ein Telegramm, in dem er der Meinung vieler Beobachter Ausdruck verlieh. «Dieses Vorgehen, die Maßnahmen Ihres Ausschusses für höheres Schulwesen nichtig zu machen», schrieb er, «erscheint uns sogar noch weniger einwandfrei als die Entscheidung des Richters Mc Geehan auf Grund seiner eigenen Vorurteile.» Der Schachzug des Bürgermeisters war beispiellos und nach Meinung der Fachleute nicht rechtswirksam, da nur Schulausschüsse selbst über Ausgaben in ihren Budgets bestimmen.

Es war jedoch nicht genug, die für Russells Lehrstuhl vorgesehenen Gelder aus dem Budget zu streichen. Es mußte jeder Weg versperrt werden. Um sicherzustellen, daß Russell nicht irgendeine andere Position übertragen werden konnte, reichte Bezirksbürgermeister Lyons in der Sitzung des Ausschusses zur Vorbereitung des Haushaltsplans eine Resolution ein, die in die Vorschriften und Bestimmungen des nächsten Budgets aufgenommen wurde. Sie lautete: «Keine hierin vorgesehenen Gelder sollen für die Anstellung von Bertrand Russell verwendet werden.»

Diese Maßnahmen machten es höchst unwahrscheinlich, daß eine Berufung vor Gericht zur tatsächlichen Wiedereinsetzung Russells führen würde. Trotzdem beschloß die Mehrheit des Ausschusses für höheres Schulwesen, die Sache aus Prinzip vor ein höheres Gericht zu bringen. Zu diesem Zeitpunkt teilte Mr. W. C. Chandler, der Körperschaftsanwalt, dem Ausschuß mit, daß er nicht Berufung einlegen werde. Er teilte die Ansicht des Ausschusses, daß das Urteil Mc Geehans «gesetzlich nicht einwandfrei» sei und erklärte sogar, der Ausschuß könne das Urteil bei späteren Berufungen ignorieren. Trotzdem empfahl er, die Angelegenheit nicht weiter zu verfolgen, weil die höheren Instanzen das Urteil «wegen der religiösen und sittlichen Streitfragen» vielleicht bestätigen könnten. Zur gleichen Zeit gab der Bürgermeister bekannt, daß er Mr. Chandlers Weigerung, Berufung einzulegen, vollkommen «unterstütze». Vielleicht wäre «veranlaßt» ein passender Ausdruck gewesen. Die Mehrheit des Ausschusses suchte nun die Hilfe eines privaten Anwalts, und die Firma Root, Clark, Buckner & Ballantine bot freiwillig und kostenlos ihre Dienste an. Mr. Buckner war ehemaliger Staatsanwalt für den südlichen Bezirk New Yorks, und er arbeitete mit Mr. John H.

Harlan zusammen. Mr. Harlan stützte sich auf eine Reihe von Präzedenzfällen und beantragte bei Richter Mc Geehan, seine Anwaltsfirma an Stelle des Körperschaftsanwalts als gesetzlicher Vertreter einsetzen zu lassen. Er betonte auch, daß der Ausschuß vor Mc Geehans Urteilsverkündung keine formelle Erwiderung vorgebracht habe und behauptete, er sei berechtigt, das Urteil aufheben zu lassen, um das nachzuholen. Es wird den Leser nicht überraschen, daß der Kreuzfahrer in Mr. Harlans Antrag keinen Klageanspruch fand. Er entschied, der Körperschaftsanwalt könne ohne seine Einwilligung nicht ersetzt werden, und nannte die Mehrheit des Ausschusses verächtlich eine «unzufriedene Partei, die ihre eigenen Interessen verfolgt» und die «jetzt nicht nochmals einen Prozeß um etwas führen kann, was bereits richterlich entschieden wurde». Alle Berufungen gegen *dieses* Urteil wurden von den höheren Gerichten verworfen, und da sich der Körperschaftsanwalt weigerte, etwas zu unternehmen, war der Ausschuß machtlos, gegen Mc Geehans Urteil, das Russells Berufung rückgängig gemacht hatte, Berufung einzulegen.

Nachdem Mc Geehans Urteil mit seinen ehrenrührigen Behauptungen über Russells Charakter veröffentlicht war, wurde Russell geraten, sich von einem unabhängigen Anwalt vertreten zu lassen. Er bestellte Mr. Osmond K. Fraenkel, der ihm von der American Civil Liberties Union empfohlen worden war. Mr. Fraenkel stellte sofort für Russell den Antrag, Russell als Prozeßpartei zuzuziehen. Er beantragte auch, eine Erwiderung auf Goldsteins skandalöse Anschuldigungen einreichen zu dürfen. Mc Geehan verwarf den Antrag mit der Begründung, Russell habe kein «gesetzliches Interesse» an dieser Angelegenheit. Diese Entscheidung wurde von Mr. Fraenkel vor die Berufungsabteilung des Obersten Gerichtshofes gebracht, die sie einstimmig ohne Begründung bestätigte. Die Berufungsabteilung wurde dann um Erlaubnis gebeten, Berufung vor dem Beschwerdegericht einlegen zu dürfen, und diese wurde verweigert. Die wenigen gesetzlichen Schritte, die Mr. Fraenkel noch offen waren, blieben ebenso erfolglos. Es ist erstaunlich, daß Mrs. Kay, deren Tochter gar keine Studentin Bertrand Russells hätte werden können, an der Sache ein gesetzliches Interesse hatte, während Russell, dessen Ruf und Lebensunterhalt auf dem Spiel standen, keines hatte. Professor Cohen bemerkte ganz zutreffend: «Wenn dies Gesetz ist, so ist in der Sprache Dickens' ‹das Gesetz ein Esel›.»

So wurden sowohl der Ausschuß für höheres Schulwesen als auch Bertrand Russell daran gehindert, wirksam Berufung einzulegen, und Mc Geehans Urteil wurde endgültig. «Als Amerikaner», sagte John Dewey, «können wir nur vor Scham erröten über diesen Schandfleck an unserem Ruf für Fairness.»

Von Kalifornien ging Russell nach Harvard, dessen Präsident und Mitglieder sich das Urteil Mc Geehans, Russell sei «nicht geeignet, an irgendeiner der Schulen unseres Landes zu unterrichten», wahrscheinlich nicht genügend zu Herzen genommen hatten. Als Antwort an Thomas Dorgan gaben sie eine offizielle Erklärung ab, daß sie die «Kritik an dieser Berufung zur Kenntnis genommen», daß sie aber nach Überprüfung aller Umstände entschieden hätten, es sei «im besten Interesse der Universität, diese Entscheidung nochmals zu bestätigen». Russells Vorlesungen in Harvard gingen ohne Zwischenfälle vor sich, wenn ich auch annehme, daß die statistischen Zahlen für Vergewaltigung und Entführung etwas höher als üblich waren. Russell unterrichtete hierauf mehrere Jahre lang an der Barnes Foundation in Merion, Pennsylvania. Im Jahre 1944 kehrte er nach England zurück, wo ihm einige Jahre später König Georg VI. den Verdienstorden verlieh. Ich muß schon sagen, daß dies eine bedauerliche Gleichgültigkeit der britischen Monarchie gegenüber dem Strafgesetz zeigte.

Im Jahre 1950 hielt Russell die Machette-Vorlesungen an der Columbia University. Er erhielt einen stürmischen Empfang, den niemand so bald vergessen wird, der damals anwesend war. Der Empfang wurde mit der Begrüßung verglichen, mit der Voltaire 1784 bei seiner Rückkehr nach Paris empfangen wurde, dem Ort, wo er im Gefängnis gewesen und von dem er später verbannt worden war. Im Jahre 1950 ferner verlieh ein schwedisches Komitee, dessen sittliches Niveau wahrscheinlich «niedriger» war, «als es der normale Anstand erfordert», Bertrand Russell den Nobelpreis für Literatur. Es gab keinerlei Kommentare von Mrs. Kay, Mr. Goldstein oder Richter Mc Geehan. Zumindest wurde keiner veröffentlicht.

Anmerkungen

‹Warum ich kein Christ bin›
Dieser Vortrag wurde am 6. März 1927 im Rathaus von Battersea unter der Schirmherrschaft der South London Branch der National Secular Society gehalten.
1 Stanley Baldwin.

‹Hat die Religion nützliche Beiträge zur Zivilisation geleistet?›
1930 zum erstenmal veröffentlicht.

‹Woran ich glaube›
Die Darstellung *‹Woran ich glaube›* wurde im Jahre 1925 in Form eines kleinen Buches veröffentlicht. Darin schrieb Russell im Vorwort: «Ich habe versucht darzulegen, was ich über die Stellung des Menschen im Universum und über seine Möglichkeiten, ein gutes Leben zu führen, denke ... Wir können feststellen, daß es in menschlichen Belangen Kräfte gibt, die das Glück fördern, und andere, die das Elend fördern. Wir wissen nicht, welche die Oberhand gewinnen werden, aber um weise zu handeln, müssen wir uns leider bewußt sein.» *‹Woran ich glaube›* war eines der Bücher, die im New Yorker Gerichtsverfahren von 1940 als Beweis vorgelegt wurden, daß Russell ungeeignet sei, am City College zu unterrichten. Auszüge daraus wurden auch in großer Aufmachung in der Presse zitiert, und zwar gewöhnlich auf eine Weise, die einen ganz falschen Eindruck von den Ansichten Bertrand Russells vermittelte.

‹Gibt es ein Weiterleben nach dem Tod?›
Diese Arbeit wurde zuerst 1936 in einem Buch mit dem Titel *‹The Mysteries of Life and Death›* (*‹Die Mysterien von Leben und Tod›*) veröffentlicht. Im gleichen Band erschien der Artikel von Bischof Barnes, den Russell erwähnt.

‹Es scheint so, meine Dame? Nein, es ist so›
Dieser Aufsatz aus dem Jahre 1899 wurde bisher noch nicht veröffentlicht. Er wird hier hauptsächlich wegen seines historischen Interesses abgedruckt; er zeigt Russells erste Auflehnung gegen die Hegelsche Phi-

losophie, deren Anhänger er in seiner ersten Zeit in Cambridge war. Obwohl seine Opposition gegen die Religion damals noch nicht so ausgeprägt war wie nach dem Ersten Weltkrieg, hatten einige seiner Kritiken die gleiche Grundlage.

2 Francis Herbert Bradley, *‹Appearence and Reality›* (*‹Schein und Wirklichkeit›*), 1893.

‹Über katholische und protestantische Skeptiker›
Geschrieben 1928.

3 Gestalt aus einem englischen Kindergedicht (Anm. d. Übers.)

‹Das Leben im Mittelalter›
Geschrieben 1925.

‹Das Schicksal Thomas Paines›
Geschrieben 1934.

‹Nette Leute›
Erste Veröffentlichung 1931.

‹Die neue Generation›
Diese Abhandlung verfaßte Bertrand Russell als Einführung zu dem Buch *‹The New Generation›* (*‹Die neue Generation›*; London, George Allen & Unwin Ltd.), das Beiträge einer Anzahl prominenter Psychologen und Sozialwissenschaftler enthält. Im Zusammenhang mit Russells Bemerkung, nur in Rußland sei «der Staat nicht in der Gewalt moralischer und religiöser Vorurteile», muß betont werden, daß dieser Artikel 1930 geschrieben wurde. In den späteren Jahren von Stalins Herrschaft wurden alle Versuche, einen rationalen Kodex der Sexualethik aufzustellen, aufgegeben, und die Gesetzgebung auf diesem Gebiet wurde eher noch härter und puritanischer als in westlichen Ländern. Russell hat die Wahrscheinlichkeit einer solchen Entwicklung schon 1920 vorausgesagt.

4 Russell bezieht sich hier auf Watsons Artikel «After the Family – What?» (Was kommt nach der Familie?), der in *‹The New Generation›* enthalten ist.

5 Havelock Ellis, *‹Perversion in Childhood and Adolescence›* (*‹Perversion in Kindheit und Jugend›*).

6 Phyllis Blanchard, *‹Obscenity in Children›* (*‹Obszönität bei Kindern›*).

‹Sexualethik›
Erste Veröffentlichung 1936.

‹Die Lehrfreiheit›
Dieser Artikel wurde erstmals im Mai 1940 veröffentlicht, kurz nachdem Richter Mc Geehan das Urteil gefällt hatte, Russel sei «ungeeignet», als Professor am City College von New York zu unterrichten.

‹Die Existenz Gottes›
Diese Diskussion wurde ursprünglich im Jahre 1948 über das dritte Programm des BBC ausgestrahlt. Sie wurde in der Herbstausgabe 1948 der *Humanitas* veröffentlicht und wird hier mit freundlicher Genehmigung Pater Coplestons nachgedruckt.

‹Kann die Religion unsere Sorgen beseitigen?›
Die beiden Teile dieses Aufsatzes erschienen urspünglich als Artikel in der Stockholmer Zeitung *Dagens Nyheter* vom 9. und 11. Nov. 1954.
7 Herbert Butterfield, *‹Cristianity and History›* (*‹Christentum und Geschichte›*), London 1950.

‹Religion und Moral›
Geschrieben 1952.

Anhang
8 Dieser Punkt des Urteils von Mc Geehan wird ausführlicher in drei Artikeln juristischer Fachzeitschriften diskutiert: Walter H. Hamilton, «Trial by Ordeal, New Style», *Yale Law Journal*, März 1941; Kommentar «The Bertrand Russell Litigation» (1941), 8, *University of Chicago Law Review*, 316; Kommentar «The Bertrand Case: The History of a Litigation» (1940), 53, *Harvard Law Review*, 1192. Ich bin diesen Zeitschriften noch für einige andere Punkte im Zusammenhang mit den Ungesetzlichkeiten und Unregelmäßigkeiten in Mc Geehans Verfahren zu Dank verpflichtet.
9 Der Kursivdruck stammt vom Verfasser.
10 «Eine römisch-katholische Kommission aus Laien und Geistlichen hat dem Innenministerium empfohlen, daß ‹im gegenseitigen Einverständnis und nicht öffentlich vollzogene Handlungen› von erwachsenen männlichen Homosexuellen nicht als Verbrechen aufgefaßt würden», wie heute berichtet wurde . . . Über das Problem der Homosexualität sagte der Kommission: «Gefängnisstrafen sind weitgehend wirkungslos, um Menschen von homosexuellen Neigungen zu heilen, und haben auf sie gewöhnlich eine verschlechternde Wirkung. Geschlossene Anstalten, die gewöhnlich für Homosexuelle reserviert sind, stellen keine befriedigende Lösung dieses Problems dar.»

rowohlts deutsche enzyklopädie

Ernst Bloch

Karl Marx und die Menschlichkeit

Utopische Phantasie
und Weltveränderung [317]

Freiheit und Ordnung

Abriß der Sozialutopien
Mit Quellentexten [318/19]

Atheismus im Christentum

Zur Religion des Exodus
und des Reichs [347–49]

531/2

aktuell rororo

Bertrand Russell / Jean-Paul Sartre

Von niemandem als ihrem Gewissen beauftragt, haben Bertrand Russell und Jean-Paul Sartre, zwei der führenden Philosophen unserer Zeit, eine Untersuchung begonnen, ob die USA sich in Vietnam Kriegsverbrechen und des Völkermordes schuldig machen. Der Band ist kein Pamphlet. Die Polemik, der sich der Leser ausgesetzt sieht, liegt in den Tatsachen.

Das Vietnam-Tribunal I oder Amerika vor Gericht

Dieses Protokoll der ersten Sitzung des Tribunals vom 2. bis 10. Mai 1967 in Stockholm gibt die wichtigsten Vernehmungen, Zeugenaussagen und Dokumente wieder.

rororo aktuell 1091

Das Vietnam-Tribunal II oder Die Verurteilung Amerikas

Die zweite Sitzung fand vom 20. November bis 1. Dezember 1967 in Roskilde, Dänemark, statt; Verhandlungsgegenstand war die Frage, ob die amerikanische Intervention in Südvietnam im völkerrechtlichen Sinne ein Kriegsverbrechen darstellt. Auch diese Frage wurde von allen Geschworenen einstimmig mit Ja beantwortet. Der vorliegende Band enthält das wichtige Protokoll dieser zweiten Sitzung.
Im Anhang ein Artikel von Jean-Paul Sartre «Von Nürnberg nach Stockholm», der der in Paris erscheinenden Zeitschrift ‹Tricontinental› entnommen wurde. Übersetzung: Gilbert Strasmann.

rororo aktuell 1213

rororo sachbücher

WERNER VAN APPELDORN
Die optische Revolution
Die Zukunft der visuellen Medien – Diagnose und Prognose. Mit 26 Textabb. [6779]

ISAAK ASIMOV
Sternstunden der Forschung
Die großen naturwissenschaftlichen Entdeckungen unseres Jahrhunderts
Mit 42 teils mehrfarb. Abb. [6832]

AUTORENGRUPPE ABENTEUERSPIELPLATZ MÄRKISCHES VIERTEL
Abenteuerspielplatz – Wo verbieten verboten ist
Experiment und Erfahrung. Mit 81 Abb. im Text [6814]

SIMONE DE BEAUVOIR
Das andere Geschlecht
Sitte und Sexus der Frau. Ungek. Ausg. [6621]

JOHANNES BECK
Lernen in der Klassenschule
Untersuchungen für die Praxis [6820]

Prof. Dr. HANS BENDER
Telepathie, Hellsehen, Spuk
Unser sechster Sinn
Mit 99 Abb., davon 44 mehrfarb. [6796]

J. D. BERNAL
Wissenschaft. Science in History

Band I: Die Entstehung der Wissenschaft. Mit 128 Abb. und 3 Karten [6743]
Band II: Die Wissenschaft und die industrielle Revolution. Mit 117 Abb. und 1 Karte [6748]
Band III: Die Naturwissenschaft der Gegenwart. Mit 109 Abb. [6753]
Band IV: Die Gesellschaftswissenschaften. Mit 95 Abb. und 1 Karte [6758]

ELIN-BIRGIT BERNDT u. a.
Erziehung der Erzieher
Das Bremer Reformmodell. Ein Lehrstück zur Bildungspolitik [6782]

ERIC BERNE
Spiele der Erwachsenen
Psychologie der menschlichen Beziehungen [6735]
Sprechstunden für die Seele
Psychiatrie und Psychoanalyse verständlich gemacht [6777]
Spielarten und Spielregeln der Liebe
Psychologische Analyse der Partnerbeziehung [6848 – März 74]

LEW BESYMENSKI
Sonderakte Barbarossa
Dokumentarbericht zur Vorgeschichte des deutschen Überfalls auf die Sowjetunion – aus russischer Sicht [6838]

GEOFFREY BIBBY
Faustkeil und Bronzeschwert
Erforschung der Frühzeit des europäischen Nordens. Mit über 100 Abb. im Text und auf Tafeln. [6718]
Als Troja brannte und Babylon fiel
Das mythische Zeitalter unserer Kultur [6784]

HEINER BOEHNCKE (Hg.)
«Vorwärts und nicht vergessen»
Ein Lesebuch. Klassenkämpfe in der Weimarer Republik. Mit 30 Abb. im Text [6805]

HEINER BOEHNCKE / JÜRGEN HUMBURG (Hg.)
Wer verändert die Schule?
Schulkämpfe in Italien [6823]

EDWARD DE BONO
Das spielerische Denken
Warum Logik dumm machen kann, und wie man sich dagegen wehrt. Ein vergnüglicher und positiver Lehrgang in 10 Lektionen [6786]
In 15 Tagen denken lernen
Vorwort von Isaac Asimov [6833]

ERNEST BORNEMAN
Sex im Volksmund
Der obszöne Wortschatz der Deutschen
Band 1: Wörterbuch von A–Z [6852 – April 74]
Band 2: Wörterbuch nach Sachgruppen [6853 – April 74]

C. W. CERAM
Enge Schlucht und Schwarzer Berg
Entdeckung des Hethiter-Reiches. Mit über 100 Abb. im Text und auf Kunstdrucktafeln [6627]
Götter, Gräber und Gelehrte im Bild
mit 310 Abb. [6725]
Götter, Gräber und Gelehrte
Roman der Archäologie. Mit 51 Abb. u. 4 Karten [6790]

rororo sachbücher

Dr. med. A. H. CHAPMAN
Regeln gegen Mitmenschen [6798]

Chemiefasern
Mit 118 meist mehrfarb. Abb. [6709]

EGMONT COLERUS
Vom Einmaleins zum Integral
Mathematik für jedermann [6692]
Vom Punkt zur vierten Dimension
Geometrie für jedermann [6694]
Von Pythagoras bis Hilbert
Die Epochen der Mathematik und ihre Baumeister. Geschichte der Mathematik für jedermann [6696]

ALEX COMFORT
Der aufgeklärte Eros
Plädoyer für eine menschenfreundliche Sexualmoral [6637]

FELIX VON CUBE
Technik des Lebendigen
Methoden der Kybernetik [6819]

WENDULA DAHLE (Hg.) u. a.
Deutschunterricht und Arbeitswelt
Modelle kritischen Lernens. Materialien für Lehrer und Schüler [6785]

KARLHEINZ DESCHNER
Abermals krähte der Hahn
Eine Demaskierung des Christentums [6788]

ELISABETH DESSAI
Hat der Mann versagt? Streitschrift für eine weibliche(re) Gesellschaft [6776]

VITUS B. DRÖSCHER
Die freundliche Bestie
Forschungen über das Tier-Verhalten [6845 – Febr. 74]

EDGAR FAURE u. a.
Wie wir leben lernen
Der Unesco-Bericht über Ziele und Zukunft unserer Erziehungsprogramme. Grundlagen eines Weltbildungsplanes [6835]

GERALDINE LUX FLANAGAN
Die ersten neun Monate des Lebens
Nachwort von Adolf Portmann. Mit 115 ungewöhnlichen Abb. [6605]

SELMA FRAIBERG
Die magischen Jahre in der Persönlichkeitsentwicklung des Vorschulkindes. Psychoanalytische Erziehungsberatung [6794]

PAULO FREIRE
Pädagogik der Unterdrückten
Bildung als Praxis der Freiheit [6830]

BETTY FRIEDAN
Der Weiblichkeitswahn
oder Die Selbstbefreiung der Frau. Ein Emanzipationskonzept [6721]

ALLAN FROMME
Der Sexual-Report
Mit 41 mehrfarbigen und 28 einfarbigen Abb. [6662]

WILHELM FUCKS
Formeln zur Macht
Prognosen über Völker, Wirtschaft, Potentiale [6601]

GÖTTINGER KOLLEKTIV
Lehrerausbildung durch Projektstudium.
Erfahrungen von Lehrenden und Lernenden [6799]

HEINZ HABER
Unser blauer Planet
Die Entwicklungsgeschichte der Erde. Mit 49 mehrfarb. und 16 einfarb. Abb. [6609]
Der Stoff der Schöpfung
Mit 56 mehrfarb. und 20 einfarb. Abb. [6625]
Der offene Himmel
Eine moderne Astronomie. Mit 54 mehrfarb. und 18 einfarb. Abb. [6691]
Brüder im All
Von der Möglichkeit kosmischen Lebens. Mit 65 meist mehrfarb. Abb. [6720]
Unser Wetter
Einführung in die moderne Meteorologie Mit 68 meist mehrfarb. Abb. [6831]

FRIEDRICH HACKER
Aggression
Die Brutalisierung der modernen Welt [6807]

Materialien zum Thema Aggression
[6850 – April 74]

Prof. Dr. GERHARD HEBERER
Moderne Anthropologie
Eine naturwissenschaftliche Menschheitsgeschichte. Mit 83 Abb., davon 19 mehrfarb. [6804]

PAUL HERRMANN
7 vorbei und 8 verweht
Das Abenteuer der frühen Entdeckungen. Mit über 100 Karten und Abb. [6646]

ROLV HEUER
Genie und Reichtum
Die Finanzpraktiken von Caesar, Kolumbus, Wallenstein, Voltaire, Casanova, Beaumarchais, Napoleon, Goethe, Balzac, Bismarck, Marx und Edison [6829]

Prof. Dr. K. HOFMEIER / Prof. Dr. W. SCHWIDDER / Dr. F. MÜLLER
Alles über dein Kind
Auskunfts- und Nachschlagewerk nach Altersstufen über die körperliche und

rororo sachbücher

seelische Entwicklung, Pflege und Erziehung des Kindes. Band I u. II [6702; 6703]

PIERRE HONORÉ
Es begann mit der Technik
Das technische Können der Steinzeitmenschen und wie es die moderne Vorgeschichtsforschung enträtselt. Mit 158 teils mehrfarbigen Abb. [6769]

RAYMOND HULL
Alles ist erreichbar
Erfolg kann man lernen [6806]

IVAN ILLICH
Schulen helfen nicht
Über das mythenbildende Ritual der Industriegesellschaft [6778]
Die Entschulung der Gesellschaft
Entwurf eines demokratischen Bildungssystems [6828]

Initiativgruppe Solingen:
Schule ohne Klassenschranken. Entwurf einer Schulkooperative [6724]

DAVID IRVING
Die Geheimwaffen des Dritten Reiches
Mit 56 Abb. und Karten [6638]

MOSSE JØRGENSEN
Schuldemokratie – keine Utopie
Das Versuchsgymnasium in Oslo [6802]

MICHAEL JUNGBLUT
Die Reichen und die Superreichen in Deutschland [6818]

ROBERT JUNGK
Die Zukunft hat schon begonnen
Amerikas Allmacht und Ohnmacht [6653]
Heller als tausend Sonnen
Das Schicksal der Atomforscher [6629]

HERMAN KAHN / ANTHONY J. WIENER
Ihr werdet es erleben
Voraussagen der Wissenschaft bis zum Jahre 2000. Mit 16 Abb. u. 62 Tabellen [6677]

WERNER KELLER
Und die Bibel hat doch recht
Forscher beweisen die historische Wahrheit. Mit 134 Abb. im Text und auf Kunstdrucktafeln [6614]

WERNER KIRST / ULRICH DIEKMEYER
Intelligenztraining
Denkspots und Lernimpulse, die alle geistigen Fähigkeiten anregen und fördern. Mit 88 Abb. [6711]
Creativitätstraining [6827]

MANFRED KÖHNLECHNER
Die Managerdiät. Fit ohne Fasten [6851 – April 74]

HERBERT R. KOHL
Antiautoritärer Unterricht in der Schule von heute
Erfahrungsbericht und praktische Anleitung [6699]

Kollektive Erfahrungsberichte
Wohngruppe, Kommune, Großfamilie. Gegenmodelle zur Kleinfamilie [6726]

HELMUT KRACKE
Aus eins mach zehn und zehn ist keins
Mathematischer Lustgewinn für Knobler, Rätsler, Pfiffikusse. 16 lehrreiche und amüsante Kapitel aus der Geschichte der Mathematik [6680]

NICK KUNOVSKY
Fitnesstraining
Ein Programm für körperliches Wohlbefinden [6847 – März 74]

PETER LAUSTER
Begabungstest [6844 – Febr. 74]

GEORGE B. LEONARD
Erziehung durch Faszination
Anschlag auf die ordentliche Schule. Erziehung heißt Veränderung [6809]

HANS LICHT
Sittengeschichte Griechenlands
Mit 103 Abb. im Text und auf Kunstdrucktafeln [6641]

CARL G. LIUNGMAN
Der Intelligenzkult
Eine Kritik des Intelligenzbegriffs und der IQ-Messung. Mit 48 Abb. im Text [6792]

A. F. MARFELD
Kybernetik des Gehirns [6810]

MICHAEL MASUCH
Politische Ökonomie der Ausbildung
Lernarbeit und Lohnarbeit im Kapitalismus [6813]

DENNIS MEADOWS / DONELLA MEADOWS / ERICH ZAHN / PETER MILLING
Die Grenzen des Wachstums
Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit [6825]

KLAUS MEHNERT
Der Sowjetmensch
Bearbeitete und erweiterte Neuausgabe [6602]

INGRID MITCHELL
Wir bekommen ein Baby
Ein praktisches Kursusprogramm für Übungen zu Hause während der Schwangerschaft. Mit 25 mehrfarb. Abb. auf 16 Kunstdrucktafeln und 66 einfarb. Abb. im Text [6698]

rororo sachbücher

HEIKE MUNDZECK
Kinder lernen fernsehen
Was, wann, wie lange und wozu? [6834]

HERBERT NAGEL
Wer will die klügsten Kinder?
Vorschulerziehung und Chancenungleichheit. Ein Handbuch für Eltern und Erzieher [6837]

ALEXANDER SUTHERLAND NEILL
Theorie und Praxis der antiautoritären Erziehung
Das Beispiel Summerhill [6707]
Das Prinzip Summerhill: Fragen und Antworten. Argumente. Erfahrungen, Ratschläge [6690]
Summerhill: Pro und Contra
15 Ansichten zu A. S. Neills Theorie und Praxis [6704]

WILLEM L. OLTMANS
«Grenzen des Wachstums». Pro und Contra [6879 – März 74]

ERNST OTT
Optimales Lesen
Schneller lesen – mehr behalten. Ein 25 Tage Programm [6783]
Vom Spielen zum Lernen
Vorschulische Intelligenzförderung. Durchgehend vierfarbig gedruckt [6801]
Optimales Denken
Trainingsprogramm [6836]

C. NORTHCOTE PARKINSON
Parkinsons Gesetz und andere Untersuchungen über die Verwaltung
Zeichnungen: Osbert Lancaster [6763]
. . . alles von unserem Geld
Eine Studie über die Steuern.
Zeichnungen: Osbert Lancaster [6729]
Parkinsons Blick in die Wirtschaft
Zeichnungen: H. E. Köhler [6701]
Good-bye, Karl Marx [6808]
Das Mañana-Gesetz
Die Kunst, Entscheidungen auf die lange Bank zu schieben [6824]

LAURENCE J. PETER & RAYMOND HULL
Das Peter-Prinzip oder Die Hierarchie der Unfähigen [6793]

HUGO PORTISCH
So sah ich Sibirien
Europa hinter dem Ural. Mit 191 teils mehrfarbigen Abb. im Text und auf Kunstdrucktafeln [6673]

CHARLES REICH
Die Welt wird jung
The Greening of America. Der gewaltlose Aufstand der neuen Generation [6815]

EVERETT REIMER
Schafft die Schulen ab!
Befreiung aus der Lernmaschine [6795]

Reisen zum Mond
Bildreport über die Raumfahrt zum Mond und ihre Vorgeschichte. Mit 204 Abb. davon 187 in Farbe [6764]

DIETER RICHTER / JOCHEN VOGT (Hg.)
Die heimlichen Erzieher
Kinderbücher und politisches Lernen. Erfahrungen, Analysen, Vorschläge [6843]

HORST EBERHARD RICHTER
Patient Familie
Entstehung, Struktur und Therapie von Konflikten in Ehe und Familie [6772]

HEINRICH RID
Bekanntschaft mit der Landschaft
Geologie erlebt. Mit 88 teils mehrfarb. Abb. [6773]

HANS-G. ROLFF u. a.
Strategisches Lernen in der Gesamtschule.
Gesellschaftliche Perspektiven der Schulreform [6854 – März 74]

BERTRAND RUSSELL
Warum ich kein Christ bin
Über Religion, Moral und Humanität. Von der Unfreiheit der Christenmenschen [6685]
Das ABC der Relativitätstheorie [6787]

VICTOR B. SCHEFFER
Der Wal, das fröhliche Ungeheuer
Vorwort: Vitus B. Dröscher [6800]

J. R. SCHMID
Freiheitspädagogik:
Schulreform und Schulrevolution in Deutschland 1919–1933. Gemeinschaftsschule und Schulgemeinde [6817]

Dr. WILLIAM D. SCHUTZ
Freude
Gruppentherapie, Sensitivitätstraining, Ich-Erweiterung [6811]

LUTZ SCHWÄBISCH / MARTIN SIEMS
Anleitung zum sozialen Lernen für Paare, Gruppen und Erzieher. Kommunikations- und Verhaltenstraining [6846 – April 74]

JEAN-JACQUES SERVAN-SCHREIBER
Die amerikanische Herausforderung [6738]
Die befreite Gesellschaft
Eine Charta für Europa [6774]

rororo sachbücher

GEORG SIEBER
Achtung Test
Psychologische Testverfahren – was man von Ihnen erwarten darf. Mit 8 Farbtafeln [6683]

B. F. SKINNER
Futurum Zwei «Walden Two».
Die Vision einer aggressionsfreien Gesellschaft [6791]

KARL STEINBUCH
Die informierte Gesellschaft
Geschichte und Zukunft der Nachrichtentechnik. Mit 88 Abb. [6612]
Mensch Technik Zukunft
Probleme von morgen [6821]
Vom Ackerbau zum Zahnrad
7000 Jahre frühe technische Kultur.
Band I. Mit 533 teils mehrfarbigen Abb. im Text u. auf Kunstdr.-Taf. [6664]

Vom Amulett zur Zeitung
7000 Jahre frühe technische Kultur.
Band II. Mit 317 teils mehrfarbigen Abb. im Text u. auf Kunstdr.-Taf. [6667]

HORST STERN
Bemerkungen über Pferde [6841]

GERHARD SZCZESNY (Hg.)
Die Antwort der Religionen: Eine Umfrage mit 31 Fragen von Gerhard Szczesny bei «Glaubensfachleuten» der großen Bekenntnisgemeinschaften Judentum, Katholizismus, Protestantismus, Islam, Hinduismus, Buddhismus [6700]

SIEGBERT TARRASCH
Das Schachspiel
Systematisches Lehrbuch für Anfänger und Geübte [6816]

NIKO TINBERGEN
Tierbeobachtungen zwischen Arktis und Afrika. Forscherfreuden in freier Natur. Geleitwort von Konrad Lorenz. Mit 80 Abb. im Text und auf Tafeln [6822]

CHRISTOPHER TUGENDHAT
Erdöl
Treibstoff der Weltwirtschaft – Sprengstoff der Weltpolitik. Mit 10 Textabb. [6775]

FRITZ VILMAR
Rüstung und Abrüstung im Spätkapitalismus. Eine sozio-ökonomische Analyse des Militarismus in unserer Gesellschaft. Überarbeitete und aktualisierte Ausgabe [6797]

GERHARD VINNAI
Sozialpsychologie der Arbeiterklasse
Identitätszerstörung im Erziehungsprozeß [6812]

H. GÜNTER WALLRAFF
Industriereportagen
Als Arbeiter in deutschen Großbetrieben [6723]
Neue Reportagen, Untersuchungen und Lehrbeispiele [6842]

JAMES D. WATSON
Die Doppel-Helix
Ein persönlicher Bericht über die Entdeckung der DNS-Struktur. Einführung: Prof. Dr. Heinz Haber. Mit 32 Abb. und schemat. Darstellungen [6803]

HERBERT WENDT
Ich suchte Adam
Die Entdeckung des Menschen. Neu durchgesehene und erweiterte Ausgabe. Mit 93 Abb. im Text und auf Kunstdrucktafeln [6631]
Es begann in Babel
Die Entdeckung der Völker. Mit 34 Abb. im Text und auf Kunstdrucktafeln [6654]

GERHILD WERNER
Keine Angst vor Schularbeiten
So können Eltern ihren Kindern helfen. Mit Pädagogik-Lexikon und Einführung in die Mengenlehre [6781]

MAX WOITSCHACH
Strategie des Spiels
Berechenbares und Unberechenbares vom Glücksspiel bis zum unternehmerischen Wettbewerb. Mit 20 Abb. und 22 Tabellen [6706]

MARTIN F. WOLTERS
Der Schlüssel zum Computer
Einführung in die elektronische Datenverarbeitung. Eine programmierte Unterweisung.
Band 1: Leitprogramm [6839]
Band 2: Textbuch [6840]

GUSTAV WYNEKEN
Abschied vom Christentum
Ein Nichtchrist befragt die Religionswissenschaft [6727]

Bitte fordern Sie ausführliche Informationen über sämtliche rororo Taschenbuchreihen beim Rowohlt Taschenbuch Verlag, 2057 Reinbek bei Hamburg, Postfach 9, an.

Die hier vorliegenden Aufsätze sind klare und klärende Zeugnisse eines wahrhaft freien Geistes, der spät erst zu spektakulären Ehren kam. Ob Freiheit der Forschung und Lehre, ob notwendige Reform der Sexualethik, Motivation und Ziel der Gottesbeweise oder die gesellschaftliche Wirkung der christlichen Kirchen - jede dieser kritischen Analysen bezeugt humane Skepsis und eine Freiheitsliebe, die jeder Form des Obskurantismus entgegentritt.